مصباح الحرية

2

مفاهيم الليبرتارية وروادها

الفردية والمجتمع المدني

- ماري ولستونكرافت
- أليكس دو توكوفيل
- فريدريك دوغلاس
- أنجلينا غرامكيه
- جون ستيوارت ميل
- تشارلز موراي
- ادم سميث
- بينجامين كونستانت
- وليام لويد غاريسون
- ويليام إيلليري تشاننغ
- سارة غرامكيه
- لودفيغ فون ميزس
- دوغ بانداو







رياض الريس للكتب والنشر
RIYAD EL-RAYYES BOOKS

الفردية والمجتمع المدني



2

مفاهيم الليبرتارية وروادها

الفردية والمجتمع المدني

- ماري ولستونكرافت
- أليكس دو توكوفيل
- فريدريك دوغلاس
- أنجلينا غرامكيه
- جون ستيوارت ميل
- تشارلز موراي
- آدم سميث
- بينجامين كونستانت
- وليام لويد غاريسون
- ويليام إيلليري تشاننغ
- سارة غرامكيه
- لودفيغ فون ميزس
- دوغ باندا و



رياض الريس للكتب والنشر
RIYAD EL-RAYYES BOOKS

The Libertarian Reader (2)

(Ed). David Boaz

First Published in May 2008

BEIRUT - LEBANON
elrayyes@sodetel.net.lb - www.elrayyesbooks.com

ISBN 9953 - 21- 356 - 9

مفاهيم الليبرتارية وروادها (٢)

تحرير: ديفيد بوز
ترجمة: صلاح عبدالحق/الأردن
مراجعة وتدقيق: فادي حدادين/الأردن

الطبعة الأولى: أيار (مايو) ٢٠٠٨

لشراء النسخة الإلكترونية:
www.arabicebook.com

تصميم الغلاف: يارا خوري
(محترف بيروت غرافيكس)
صورة الغلاف: Liberty
Istanbul Archaeology Museum

المحتويات

تعريف

يبدأ التحليل الاجتماعي الليبرتاري بالفرد. ورغم أن الإنسان، خلافاً لأي حيوان، لا يستطيع إنجاز شيء يذكر دون التعاون مع الآخرين، فيبقى أن الأفراد هم الذين يؤلّفون الشراكات. كلُّ فردٍ مسؤول عن بقائه وازدهاره، ولا يمكن سوى للأفراد تحمل مسؤولية عواقب تصرفاتهم.

تراثُ الحضارة الغربية هو التوسع الدائم في جعل مزيد من الناس يشعرون بكرامتهم. وقد سعى المفكرون الليبرتاريون من خلال الصراع من أجل حرية النفس البشرية وإلغاء الرق وتحرير النساء والأقليات وحرية الأعمال إلى تحقيق كرامة الحرية والمسؤولية لكل فرد.

استغرق تطور فكرة قيمة الفرد وقتاً طويلاً حتى اتخذت شكلها الحديث. وقد عرض أفلاطون «كذبة نبيلة» مكونةً

من أنفسٍ ذهبية وفضية وحديدية واقترح جعل الناس يعتقدون بأن الأنفس الذهبية هي التي ينبغي لها حكم الآخرين. أما أرسطو فقد وضع الكثير من أسس الفكر الحديث ـ وأكد على أهمية توجيه الإنسان لحياته واتخاذ قراراته الخاصة بنفسه لتحقيق سعادته ـ لكنه أيد الفكرة القائلة بأن بعض الناس «مخلوقون لكي يُحكموا». حتى في العالم القديم كان هناك من رفضوا أفكاراً كهذه. وفي القرن الخامس قبل الميلاد قال ألسيدماس، وهو من أتباع المدرسة السفسطائية الليبرتارية نسبياً: «لقد أعطى الله كل إنسان حريته، والطبيعة لم تجعل من إنسانٍ عبداً».

تطور مفهوم الفردية في الغرب من خلال تأكيد الكنيسة المسيحية على كرامة الفرد وعلاقته الخاصة بالله، وتعزز هذا المفهوم بالأفكار الإصلاحية البروتستانتية حول قراءة الناس للكتاب المقدس وفهمه، ومع انتشار الطباعة الذي جعل قراءة الكتاب المقدس ممكنة على نطاق واسع. وفي القرن الثالث عشر حذر البابا إنوسنت الرابع الصليبيين من التعدي على أشخاص غير المؤمنين أو أملاكهم (مثل اليهود والمسلمين) الذين كانوا يتمتعون بأهلية عقلية ولهم حقوق. وفي القرن السادس عشر برز المفكر فرانسيسكو دي فيتوريا بين المفكرين الأكاديميين الإسبان، الذين كانوا ينتمون إلى ما كان يعرف بالمدرسة السالامنكية، وقد أسست أبحاثه في الدين والقانون الطبيعي والاقتصاد للكثير من المواضيع التي نجدها في أعمال آدم سميث والمدرسة النمساوية. ومن موقعه في جامعة سالامنكا شجب دي فيتوريا الاسترقاق الإسباني للهنود في العالم الجديد على أساس الفردية والحقوق الطبيعية: «كل هندي هو إنسان وبالتالي قادرٌ على

فعل الخير أو الشر. كلُّ إنسانٍ شخص قائم بذاته وهو سيدُ جسده وممتلكاته. وطالما أن الهندي إنسان فإن له إرادةً حرة، وهو بالتالي سيدُ تصرفاته... لكل إنسانٍ الحقّ في حياته الخاصة وسلامته البدنية والعقلية».

خلال الثورة الإنكليزية في القرن السابع عشر، برزت الفرديةُ دفاعاً عن حقوق الرجال الإنكليز. وقد أعلن أحد قادة الدعوة إلى المساواة الكولونيل توماس رينبورو في تصريحه الشهير في (مناقشات بوتني) أن: «للفقير في إنكلترا حياةً يحق له أن يعشها مثله مثل الغني». وفيما بعد أكد آدم سميث في «ثروة الأمم» أن الثروة الحقيقية لأمةٍ ما ليست هي الذهب والفضة في خزائن الدولة بل السلع الاستهلاكية المتوفرة لأي فرد على الإطلاق، وأن الثروة ستزيد عند إعطاء حرية التصرف للأفراد في العمل من أجل مصالحهم، لا يقيّدهم في ذلك شيءٌ سوى القانون الذي يطبق بالتساوي على الجميع. ثم تطور المفهوم الحالي للفردية من خلال لوك، وباين، وكانت، وجيفرسون، وفون هومبولدت وميل.

كان أولُ انتصارٍ واضح لليبرالية هو التحققُ التدريجي للتسامح الديني، والذي تبعتهُ المطالبةُ الأكثر راديكاليةً بالفصل التام بين الكنيسة والدولة. وتعدّ مقالة جون لوك (رسالة حول التسامح) التي اخترناها في هذا الجزء مناقشةً بارعة لوضع ضمير الفرد خارج نطاق سلطة الدولة. وفي بحثه حول كيفية مشاركة الأفراد في مجتمع مدني، يفحص آدم سميث العلاقة بين العدل والإحسان، إذ قال إن الأخير يجعل الحياة أكثر مدعاة للسرور وهو ضروري لمجتمع جيد. لكن يمكن للمجتمع أن يستمر دون أن يعتمد

بالضرورة على الإحسان؛ غير أنه لا يستطيع ذلك دون عدل، وهو يعني بذلك أمن حياة كل إنسان وحريته وأملاكه ضد اعتداء الآخرين عليها. ما دامت حياتنا وأملاكنا آمنة، فإنه بوسعنا التعاون مع الآخرين لتحقيق أهدافنا؛ وإذا لم يكن الأمر كذلك، فسنجد أنفسنا حقاً في حرب الجميع ضد الجميع.

في القرن الثامن عشر الذي اتسم بالثورات، عندما كان الرجال في إنكلترا وأميركا وفرنسا يطالبون بحقوقهم، أخذ البعض يصر على ضم النساء إلى مجتمع حقوق الأفراد ومسؤولياتهم. كان من بين أولى النساء الكاتبات ماري ولستونكرافت التي سألت زملاءها الليبراليين: «عندما يكافح الرجال من أجل حريتهم... أليس من الغرابة والظلم قمع حرية النساء؟». توحدت الحركة النسائية وحركة تحرير العبيد في إنكلترا وأميركا ضمن مفهوم عام لليبرالية والحقوق الفردية. وبدأت الشقيقتان ساره وأنجلينا غرامكيه بالتفكير في حقوقهما الخاصة كنساء أثناء الكفاح في سبيل حقوق الأميركيين من أصل أفريقي. وقد أسستا مرافعتهما بوضوح على فكرة أن كل فرد هو كائنٌ مدرك يجب عليه تحمل مسؤولية تصرفاته.

قادة المطالبة بإلغاء العبودية كانوا أيضاً ليبرتاريين ملتزمين: كانوا يتشاركون الالتزام بالحقوق الفردية، وبالملكية الخاصة، وبالأسواق الحرة، وبالحكومة المحدودة. الأفكار المتعلقة بالحقوق الطبيعية وحقوق الملكية تدخل في نسيج كل هذه المختارات في هذا الجزء لكتّابٍ مثل وليام لويد غاريسون وفريدريك دوغلاس وويليام إيلليري تشاننغ. أول ما يمتلكه الإنسان بالطبع هو ملكيته لنفسه، وهذا هو ما جعل

غاريسون في مرافعته نيابة عن المؤتمر الأميركي لمناهضة العبودية يشير إلى مالك العبيد باعتباره «سارق بشر».

وقد وصف الكاتب الليبرالي الفرنسي بينجامين كونستانت في كلمة هامة له عام ١٨٣٣ طبيعة الحرية الفردية في العالم الحديث، فقال إننا كثيراً ما نخلط بين معنيين للحرية: حرية المشاركة في الشؤون العامة والحرية الفردية مثل حق العبادة والتجارة والكلام «وأن نأتي ونذهب كما يحلو لنا». وأوضح كونستانت أن تعريف النوع الأول يعود إلى العالم القديم لكنه لا يناسب العالم التجاري الحديث ذا المجتمع الأوسع حيث الناس مشغولون بملاحقة أعمالهم ومشاريعهم ولا وقت لديهم يقضونه في ساحة المدينة للتحدث في الأمور السياسية.

أما أليكس دو توكوفيل فقد فكر كثيراً بالعلاقة بين الفردية والمجتمع المدني. وأكد أن التشارك بين الناس وسيلة هامة لتحقيق الأهداف الفردية، وقال إنه في المشاركات المدنية «لا تضحية بالإرادة أو المنطق، بل إن الإرادة والمنطق يستخدمان لتحقيق النجاح للمشروع المشترك». النقطة المهمة بالنسبة للمنظرين الحديثين للمجتمع المدني هي أن الفردية والمجتمع متسقان لا متعارضان. وأكد جون ستيوارت ميل على أهمية الفروق الفردية وتطوير الفرد لشخصيته باعتبارهما السبب الذي يجعل الناس بحاجة للحرية. حتى من يكتفي منا بتحقيق منفعةٍ من مجتمع اختار فيه الآخرون طرقاً جديدة للعيش، فإن بعض هذه الطرق قد يستحق المحاكاة والتقليد.

بل إن الليبرتاريين في القرن العشرين واصلوا الدفاع بقوة عن

الفرد ضد السلطة المتزايدة للدولة وضد الفكر الجماعي. وتذكّر وجهة نظر آين راند القائلة بأن الأفراد «هم المبدعون الحقيقيون لأي أيام قادمة مُنحت للبشرية» بمقولة جون ستيوارت ميل بأن الأفراد الذين يكتشفون أفكاراً جديدة تستحق المحاكاة أو المنافسة «هم ملح الأرض؛ وبدونهم تتحول حياة البشر إلى بركة آسنة». وقد شجبت راند الجماعية باعتبارها «إخضاع الفرد لمجموعة... أو لجنس أو طبقة أو دولة». كذلك واصل الليبرتاريون التأكيد أيضاً على أن الفردية والحقوق المتساوية في عالم تعددي ليست فقط هي المعيار الأخلاقي للسياسة العامة بل هي أفضلُ سياسة للتقليل من النزاعات. وشجبت راند العنصرية باعتبارها «أحطَّ شكل من أشكال الجماعية وأكثرها فجاجةً وبدائية. إنها تقوم على فكرة إعطاء أهمية سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية للسلالة الجينية لشخص ما... وهو ما لا يعني عملياً الحكم على الناس فقط من خلال تصرفاتهم أو شخصياتهم، بل من خلال تصرفات وشخصيات مجموعة من الأسلاف». وشجب موراي روثبارد الفصل الإلزامي الذي تجري ممارسته في الجنوب الأميركي، بل إنه غامر بالاستفسار عن السبب في أنه، في الوقت الذي يؤكد فيه الجميع على أهمية عدم العنف في حركة الحقوق المدنية، يكون من المقبول «أن يكون الطغاة من البيض، سواء كانوا على شكل عصابات كوكلوكس كلان أو الشرطة المسلحة، مسلحين وعنيفين». وفي الوقت الذي اتخذ فيه اعتداء الحكومة على كرامة الأفراد وحقوقهم أشكالاً جديدة، كتب كلينت بوليك يقول «إذا كان التاريخ الأميركي قد علمنا شيئاً على الإطلاق فقد علمنا أن السلطة المخيفة للدولة في التمييز على أساس خصائص ثابتة مثل العرق أو النوع هي

سلطة تقسيمية ومثيرة للفتن... لا ينبغي للحكومة في مجتمع حر أن تكون لها سلطة التمييز بين مواطنيها ولا سلطة حرمانهم من حرياتهم الأساسية». وذكر دوغ بانداو الليبرتاريين بأن أولئك الذين يرفضون دوراً للحكومة في فرض القواعد الأخلاقية يتحملون مسؤولية خاصة بوصفهم أعضاءَ في المجتمع المدني للدفاع بجرأة عن العدالة والفردية. واستكشف تشارلز موراي كيف أن المركزية تدمر المجتمع المدني وتنتج أفراداً محطمين.

الفردية ليست مجرد التزام فلسفي ومطلب سياسي. بالنسبة للمفكرين الليبرتاريين هي أيضاً طريقةٌ لفهم العالم. وقد أشار الاقتصادي المتخصص كارل مينغر إلى أنه بسبب كوننا أفراداً فإننا نستطيع فهم شيء عن الأفراد والكيفية التي يتصرفون بها، ولذلك فإن المنهج الصحيح للتحليل الاجتماعي هو البحث عن أصل الظواهر المعقدة في خطط الأفراد ونواياهم. ويقول باركر تي. موون، وهو أستاذ في العلاقات الدولية، في كتابه الصادر عام ١٩٢٦ بعنوان (الإمبريالية والسياسة العالمية):

اللغة غالباً ما تخفي الحقيقة. نحن لا ندرك عادة كم هي أعيننا عمياء عن حقائق العلاقات الدولية بسبب خدع كلامية. فعندما يستخدم المرء كلمة «فرنسا» فهو يظن أن فرنسا وحدة أو كيان. وعندما نود تجنب تكرار مُربك فإننا نستخدم ضميراً شخصياً للإشارة إلى بلدٍ ما ـ فعندما نقول، على سبيل المثال، إن «فرنسا أرسلت قواتها لغزو تونس» ـ فإننا لا ننسب لذلك البلد الوحدة فقط بل الشخصية أيضاً. الكلماتُ نفسها تخفي الحقائق وتجعل العلاقات الدولية دراما فاتنة تقوم بها بلدانٌ بصيغة أشخاص

بتمثيل الأدوار، وننسى بسهولةٍ كبيرة الرجال والنساء الحقيقيين الذين يقومون فعلاً بهذه الأدوار. كم كان سيكون الأمر مختلفاً لو لم تكن لدينا كلمة مثل «فرنسا» وكان علينا القول بدلاً من ذلك ـ ثمانية وثلاثون مليون رجل وامرأة وطفل ذوي معتقدات ومصالح متنوعة جداً يعيشون في ٢١٨,٠٠٠ ميل مربع من الأرض! عند ذلك يصبح من الأدق لنا أن نصف الحملة على تونس بأسلوب مثل: «قام عدد قليل من هؤلاء الثمانية والثلاثين مليون شخص بإرسال ثلاثين ألف جندي آخرين لغزو تونس». هذه الطريقة في التعبير المباشر عن الواقعة توحي بسؤال، أو بالأحرى سلسلة من الأسئلة، من هم «العدد القليل»؟ ولماذا أرسلوا الثلاثين ألفاً إلى تونس؟ ولماذا أطاع هؤلاء؟

بناءُ الإمبراطوريات لا تقوم به «الشعوب» بل الرجال. والمشكلة التي نواجهها هي اكتشاف الرجال، النشطين، والأقليات الذين لهم مصلحة في كل شعب، والمعنيين مباشرة بالإمبريالية، ثم تحليل الأسباب التي جعلت الأغلبية تدفع التكاليف وتخوض المعارك التي اقتضاها التوسع الإمبريالي.

أحدُ تأثيرات الفردية المنهجية هو توجيهُ الأسئلة التي قد يفضل البعض إخفاءها، سواء كان الموضوع هو الإمبريالية أو «التخطيط الاقتصادي الوطني» أو «تعزيز القيم العائلية». الليبرتارية منهجياً وفلسفياً تضعُ الفرد في وسط المسرح.

جون لوك

لا يمكن فرض الفهم

يُنظر إلى الليبرتارية بصورة رئيسية غالباً باعتبارها فلسفة للحرية الاقتصادية، لكن جذورها التاريخية ربما كانت مترسخة في الصراع من أجل التسامح الديني. لقد حاجج مؤيدو الليبرتارية، من المسيحيين الأوائل الذين وضعوا نظرية التسامح إزاء الاضطهاد الروماني إلى مراقبي التجربة الهولندية السعيدة في التسامح في القرن السابع عشر، بأن لكل شخصٍ «ملكية في ضميره» لا يحق للدولة أن تتدخل فيها. وقد أكد جون لوك (١٦٣٢ ــ ١٧٠٤) أن «حرية الضمير هي حقٌّ طبيعي لكل إنسان» وأن الحقيقة تنبثق من التعددية الدينية. وقد اخترنا هذه المقالة من كتابه (رسالة حول التسامح) الصادر عام ١٦٨٩.

أعتقد أن من الضروري قبل كل شيء التمييز بدقة بين مسألة الحكومة المدنية ومسألة الدين، وتثبيت الحدود الصحيحة بينهما. إذا لم نفعل ذلك، فلن تكون هناك نهاية للجدل الذي سيظل يبرز دائماً بين أولئك الذين لديهم، أو الذين يتظاهرون على الأقل بأن لديهم اهتماماً بسلامة النفس البشرية من جانب، والاهتمام بالكومنولث (الدولة) من جانبٍ آخر.

الكومنولث فيما يبدو لي هو مجتمعٌ من الناس مُشكلٌ لتحقيق مصالحهم المدنية والمحافظة عليها وتطويرها للأفضل.

والمصلحةُ المدنية هي ما أُطلق عليها الحياة والحرية والصحة وراحة البدن؛ وامتلاك الأشياء الخارجة عن الذات مثل المال والأراضي والبيوت والأثاث إلخ.

العناية بالنفوس لا يمكن أن تكون من مهام الحاكم المدني، لأن سلطته تتكون فقط من قوة موجهة خارج النفس. لكن الدين الحقيقي، دين الخلاص، يتكون من قناعة داخلية للعقل والتي بدونها لا يقبل الله من الإنسان أي شيء، وهذه هي طبيعة الفهم التي لا يمكن إلزامها بالاعتقاد بأي شيء بتأثير من قوة خارجية.

الإقناع شيء، وتوجيه الأوامر شيء آخر؛ التأكيد من خلال النقاش شيء، وفرض العقوبات شيء آخر. هذا حقٌّ فقط للسلطة المدنية؛ أما الآخر فحُسنُ النية يكفيه. لكل إنسان الحق في توجيه الآخرين وتحذيرهم وإقناعهم لتجنب الخطأ واستخدام المنطق لبيان الحقيقة لهم. لكن إصدار القوانين والحصول على الطاعة والإلزام بالقوة أمور تخص الحاكم فقط. وانطلاقاً من هذا الأساس، أؤكد أن سلطة

الحاكم لا تصل إلى فرض أي معتقدات أو شكل من أشكال العبادة باستخدام سلطة قوانينه، لأن القوانين لا قيمة لها دون عقوبات، والعقوبات في هذه الحالة غير واردة؛ لأنها لا تصح لإقناع العقل.

لنفكر الآن بماهية الكنيسة. في رأيي أن الكنيسة هي مجموعة طوعية من الرجال تجمعوا معاً باتفاق فيما بينهم لأداء فريضة العبادة العامة لله، بطريقة يرون أنها مقبولة له وفعالة بما فيه الكفاية لخلاص أرواحهم. أقول إنه مجتمع حر وطوعي. ليس هناك من جاء إلى الدنيا وهو عضو في أي كنيسة؛ وبعكس ذلك، فسيؤول دين الآباء إلى الأبناء بنفس حقوق وراثة الممتلكات الدنيوية ويمتلك كل إنسان دينه بنفس سندات امتلاكه لأراضيه؛ ولا يمكن أن يكون هناك ما هو أسخف من ذلك.

أؤكد **أولاً** أن واجب التسامح لا يلزم أي كنيسة بالاحتفاظ في رعيتها بأي شخص من هذا النوع، لأنه بعد إرشاده وتوجيهه، سيواصل بعناد مخالفة قواعد المجتمع.

ثانياً: ليس لأي شخص عادي أي حق بأي وسيلة للتحامل على شخص آخر في ما يتعلق بمُتعِه المدنية لأنه من كنيسةٍ أخرى أو دين آخر.

باختصار، ليس هناك حقٌّ لأحد سواء كان شخصاً بمفرده أو كنيسة ولا حتى سلطة المجتمع، للاعتداء على الحقوق المدنية ومتاع الدنيا لأي شخص آخر بحجة الدين. ويحسنُ بمن لديهم رأيٌ آخر أن يتأملوا بأنفسهم مدى الأذى الذي تُحدثه بذرة من الاختلاف والحرب، ومدى قوة التحريض التي تخلق ضغائن وأعمال سلب

ومذابح لا نهاية لها بين بني البشر. لا يمكن تحقيقُ سلام وأمن، ولا حتى صداقات مشتركة، بين الناس، أو المحافظة على ذلك ما دام هذا الرأي سائداً، «أن الهيمنة تتم بالقبول وأن نشر الدين يتم بقوة السلاح».

لقد بيّنا أن العناية بالنفوس ليست من اختصاص الحاكم. أعني أنها ليست من شأن الحاكم، إذا جاز لي قول ذلك، من حيث وضع قواعد لها بموجب القانون وفرضها تحت طائلة العقوبة. أما كونُها شأناً خيرياً يتضمن التعليم والإرشاد والإقناع، فذلك ما لا يمكن إنكاره على أي إنسان. تبعاً لذلك، فإن العناية بنفس أي شخصٍ هي مسألة خاصة به وينبغي تركُها له. لكن ماذا لو أهمل في العناية بنفسه؟ جوابي هو ماذا لو أهمل العناية بصحته أو بأملاكه؛ أيها أقرب من الأخرى للسلطة الحاكمة؟ هل يسنُّ الحاكم قانوناً محدداً يبين فيه أنه لا ينبغي لشخص كهذا أن يصبح فقيراً أو مريضاً؟ القوانينُ تشترط قدر الإمكان عدم إلحاق الضرر بصحة الأفراد أو ممتلكاتهم عن طريق الغش أو العنف في التعامل مع الآخرين؛ لكنها لا تحمي من الإهمال أو سوء رعاية الأفراد لأنفسهم. لا يمكن إرغامُ إنسان على أن يصبح غنياً أو ذا صحة جيدة، سواء أراد ذلك أم لا. حتى الله نفسه لن يحمي الناس ضد إرادتهم.

وفي الدرجة الثانية: إذا لم تكن لدى الحاكم السلطة لأن يفرض، بموجب قوانينه، أي طقوس أو مراسيم دينية في أي كنيسة، فكذلك ليس لديه أي سلطة لمنع أي طقوس أو مراسيم موروثة ومعتمدة وممارسة من جانب أي كنيسة؛ لأنه لو فعل ذلك فإنه سيدمر الكنيسة نفسها التي لا غايةَ لها سوى عبادة الله بحرية وبطريقتها الخاصة بها.

وقد تسأل، ماذا لو أرادت طائفةٌ، بموجب هذه القاعدة، أن تقدم قرابين من الأطفال، أو، مثلما اتُّهِم المسيحيون الأوائل كذباً، تلطيخ أنفسهم بقذارات شتى، أو ممارسة فظائع بشعة من هذا النوع، فهل يتعين على الحاكم قبول ممارسات كهذه لأنها تتم ضمن تجمع ديني؟ جوابي هو لا. هذه الممارسات ليست قانونية في مجريات الحياة العادية، ولا في أي بيت عادي؛ ولذلك فهي ليست كذلك في عبادة الله أو في أي اجتماع ديني. أما، في واقع الأمر، إذا اجتمع قومٌ بدافع ديني ورغبوا في التضحية بعجل، فإني لا أقول إنه يمكن منع ذلك بموجب القانون. صاحبُ العجل له الحق قانونياً في ذبح العجل في بيته وأن يشوي ما يشاء من أجزاء منه، لأنه بذلك لم يسبب الأذى لأحد، ولم يلحق ضرراً بممتلكات أحد. وهو يستطيعُ للسبب نفسه ذبح عجل في اجتماع ديني، سواء كان ذلك يرضي الله أم لا، فهذا شأن صاحب العجل ـ ودور الحاكم هو التأكد من عدم إلحاق أذى بالمجتمع من جراء ذلك وألّا يتضرر إنسان في حياته أو ممتلكاته بسبب ذلك.

قد يقول البعض، لكن عبادة الأصنام خطيئة، ولذلك يجب عدم التسامح معها. إذا قالوا بأنه يترتب على ذلك تجنبها، فاستنتاجهم صحيح. لكن لا يترتب على كونها خطيئة أنه يجب على الحاكم فرض عقوبة على ممارستها، لأنه لا يحق للحاكم أن يستخدم سيفه في تنفيذ أي عقوبة في أي مسألة يقرر أنها خطيئة ضد الله. الطمعُ في ما للغير، وعدم فعل الخير، والكسل، وأشياء أخرى كثيرة كلها خطايا بإجماع كل الناس، لكن ليس هناك من يقبل بأن تفرض عليها عقوبات من جانب الحاكم. السبب هو لأنها لا تلحق ضرراً بحقوق الآخرين ولا تنتهك السلام العام في المجتمع. ولذلك فإن الأفكار التأملية والبواعث الإيمانية، كما يقال، التي تقتضي فقط

الاعتقاد بها، لا يمكن فرضها على أي كنيسة بموجب قانون البلاد؛ لأن من السخف أن يصار بموجب القانون إلى فرض أمور ليست ضمن قدرة الإنسان على التصرف بها؛ والاعتقادُ بأن هذا الشيء أو ذاك صحيح لا يتوقف على إرادتنا.

أكثر من ذلك، لا يحق للحاكم منع الدعوة إلى ـ أو ممارسة ـ أي آراء تأملية في أي كنيسة، إذ لا علاقة لذلك بالحقوق المدنية للرعايا. إذا كان شخص من الروم الكاثوليك يعتقد بأن ما يظنه شخصٌ آخر مجردَ خبز إنما هو حقاً جسدُ المسيح، فإنه لا يكون قد ألحق ضرراً بجاره. وإذا كان يهوديٌّ لا يؤمن بأن العهد الجديد هو كلمة الله، فإنه لا يكون قد أحدث تغييراً في الحقوق المدنية للناس، وإذا شكّك وثني في كلا العهدين، القديم والجديد، فلا ينبغي عندئذ معاقبته باعتباره مواطناً خبيثاً. لا خوف على سلطة الحاكم ولا على سلامة ممتلكات الناس، إذا آمن أي شخص بهذه الأشياء أو لم يؤمن. أنا أوافق دون تردد، على أن هذه الأفكار كاذبة وسخيفة؛ لكن القانون لا علاقة له بصحة الأفكار بل بسلامة الكيان الاجتماعي وأمنه وحياة كل إنسان وممتلكاته. هذا ما ينبغي أن تكون عليه الحال؛ لأن الحقيقة ستكون كافية بالتأكيد للدفاع عن نفسها إن تم تركها وشأنها، وأخشى أنها لن تتلقى أبداً عوناً كبيراً من أي سلطة بشرية نادراً ما تعرفها حق معرفتها ونادراً ما ترحب بها. الحقيقة لا تدرس عن طريق القوانين، ولا هي بحاجة لأي قوة لفتح الطريق لها لدخول عقول الناس.

يمكن أي شخص استخدام ما يشاء من المواعظ والحجج للدعوة إلى خلاص شخص آخر، لكن يجب الامتناع عن أي قوة وإكراه.

ولنتطرق إلى أمورٍ محددة، فأقول إنه لا ينبغي للحاكم أن يقبل أي آراء مضادة للمجتمع البشري أو للقواعد الأخلاقية الضرورية للمحافظة على المجتمع المدني. لكن الأمثلة على مثل هذه الأمور نادرةٌ في أي كنيسة، لأنه ليس هناك من طائفة يمكن أن تصل إلى هذا الحد من الجنون الذي يجعلها تعتقد أن بوسعها تدريس مبادئ وعقائد دينية من النوع الذي يُقوِّضُ علناً أسس المجتمع، وإلا ستكونُ موضع حكمٍ بالإدانة من كل الجنس البشري، لأن كل مصالحها وسلامتها وسمعتها، وكل شيء يتعلق بها، سيكون عرضةً للخطر.

هناك داءٌ أكثر محدودية، لكنه أكثر خطراً، على الكيان الاجتماعي، وهو عندما يدّعي الناس لأنفسهم ولأفراد طائفتهم امتيازات خاصة مغلفةً بمظهر معسول من الكلمات الخادعة لكنها في حقيقتها تنطوي على ما يخالف الحقوق المدنية في المجتمع. على سبيل المثال: لا نستطيعُ العثور على طائفة تتبنى تعاليم صريحة وواضحة تنص على أن الناس غير ملزمين باحترام عهودهم؛ وأن بالإمكان إسقاط الأمراء عن عروشهم من جانب من يختلفون عنهم في الدين؛ أو أن لهم الحق في الهيمنة على كل شيء... مع ذلك فلا نعدم أن نجد أناساً يقولون الشيء نفسه وإن بكلمات أخرى. لذلك فإن هؤلاء وأمثالهم الذين يعطون للمؤمنين والمتدينين والأرثوذكس، أي بكلمات صريحة، لأنفسهم، أية امتيازات خاصة أو سلطة على الناس الآخرين في النواحي المدنية؛ أو الذين يتحدَّون، بحجة الدين، أي شكل من أشكال السلطة التي لا ترتبط معهم في مذهبهم؛ أقول بأنه ليس لهؤلاء حق في أن يتسامح معهم الحاكم؛ شأنهم شأن أولئك الذين لا يعتقدون ولا يدعون للتسامح مع كل الناس في القضايا المتعلقة بالدين فقط. لأن ما تعنيه هذه المذاهب وأمثالها هو

أن القائمين عليها قد ـ ولديهم الاستعداد في أي مناسبة سانحة ـ يستولون على الحكم ويصادرون أملاك رعاياهم وثرواتهم لأنفسهم؛ وهم فقط يطلبون من الحكام قبولهم إلى أن يجدوا أنفسهم أقوياء بما فيه الكفاية للانقضاض على السلطة.

مرة أخرى: الكنيسةُ التي تستند إلى قاعدة كهذه والمؤمنون بها الذين يضعون أنفسهم عملياً في خدمة أمير آخر وتحت حمايته، لا يحق لهم أن يحظوا بقبول الحاكم. وأخيراً، ينبغي عدم التسامح أبداً مع الذين ينكرون وجود الله، فليس للعهود والمواثيق والأيمان قيمةٌ في نظر الملحد.

آدم سميث

العدل والإحسان

أشهر ما عُرف به آدم سميث (١٧٢٣ ـــ ١٧٩٠) هو أنه أبو الاقتصاد الحديث، لكنه كان أستاذاً في فلسفة الأخلاق في جامعة غلاسكو في اسكتلندا. ويُستدلُّ من كتابه الأول (نظرية الشعور الأخلاقي) بوضوح أن وجهة النظر الشائعة عن سميث باعتباره مؤيداً للمصلحة الذاتية والمراكمة المفرطة لرأس المال هي وجهة نظر مغلوطة كلياً. الواقع أنه حاول فهم الدوافع البشرية بما في ذلك المصلحة الذاتية والتعاطف مع الآخرين، واستخدم مثال المتفرج المحايد لوصف الأسلوب الذي نقيس به مدى عدالة تصرفاتنا وأخلاقيتها. وهو يدعو إلى توازن بين فضائل تدبر الأمور والعدل وفعل الخير. وهو يوضح في هذه القطعة المختارة من (نظرية الشعور

الأخلاقي) أن فعل الخير مرغوب فيه، لكن العدل أساسي للمجتمع المدني وكيفية قياسنا لسلوكنا في عيون الآخرين.

وهكذا فإن الإنسان الذي لا يمكنه العيش إلا ضمن مجتمعٍ، قد أعدته الطبيعة لتلك الحالة التي خُلق من أجلها. كلُّ بني البشر يحتاجون لمساعدة بعضهم بعضاً، وهم أيضاً معرضون لإيذاء بعضهم بعضاً. عندما تكون المساعدة بدافع الحب المتبادل والامتنان والصداقة والاحترام، يزدهر المجتمع ويكون سعيداً، وتجمع بين أفراده المختلفين روابط متناغمة من الحب ومشاعر الود، ويكونون منجذبين، إذا جاز التعبير، لمركز مشترك من المشاعر الطيبة.

لكن مع أن المساعدة الضرورية لا ينبغي أن تتوفر عن طريق دوافع كريمة ومحايدة كهذه، ومع أنه لا ينبغي أن يكون هناك بين أفراد المجتمع المختلفين حب وعوطف متبادلة، فإن المجتمع، رغم أنه أقل سعادة وانسجاماً، لن يتبدد بالضرورة. المجتمع قد يدوم بوجود أفراد مختلفين فيه، كما في حالة مجموعة من التجار المختلفين، نتيجة إحساس بالمنفعة، ودون أي حب أو عاطفة؛ ورغم أنه لا ينبغي لفرد في مجتمع كهذا أن يكون مديناً بأي التزام أو بنوعٍ من الامتنان لأحد، فإن المجتمع يبقى متماسكاً عن طريق تبادلٍ مصلحي للفوائد وفق معيارٍ متفق عليه.

بيد أن المجتمع لا يدوم بين أفرادٍ مستعدين دوماً لإيذاء وجرح بعضهم بعضاً. في اللحظة التي يبدأ فيها ذلك الأذى، تبدأ الكراهية والأحقاد المتبادلة بينهم، وتتمزق كل الروابط بينهم، ويتبدد أفراد

ذلك المجتمع ويتبعثرون في الخارج نتيجة للعنف وتناقض مشاعرهم. إذا كان بالإمكان نشوء مجتمع يضم اللصوص والقتلة فيجب عليهم، نظراً لمراقبة بعضهم بعضاً على الأقل، الامتناع عن ممارسة السرقة والقتل في ما بينهم. الإحسانُ، إذن، أقلُّ أهمية لوجود المجتمعات من العدل. قد يبقى المجتمع، وإن لم يكن في أفضل حال، دون إحسان، لكن هيمنة الظلم لا بد أن تدمره تماماً.

تبعاً لذلك، رغم أن الطبيعة تحض البشر على فعل الخير عن طريق إشاعة إحساس بالرضى عن النفس كمكافأة مستحقة، لم يخطر لها أن من الضروري الاحتياط لدوام ممارستها من المخاوف التي تنشأ عن عقوبة مستحقة في حالة إهمال التجاوب معها. إنها زخرفةٌ للزينة وليست الأساس الذي تقوم عليه البناية، لذلك كان يكفي للطبيعة اقتراحها لا فرضها بأي حال من الأحوال. العدلُ، خلافاً لذلك، هو الركن الأساسي الذي يقوم عليه الصرح بكامله.

المبدأ الذي نستحسن أو نستنكر فيه تصرفاتنا يبدو مشابهاً بصورة عامة للمبدأ الذي نمارس بواسطته أحكامنا المماثلة على تصرفات الآخرين. إننا نستحسن أو نستنكر تصرف شخص ما وفقاً لما نشعر به، عندما نقارن تصرفه بتصرفات مماثلة لنا فنتعاطف أو لا نتعاطف مع المشاعر والدوافع التي جعلته يقوم بذلك التصرف. وبالطريقة نفسها، فإننا نستحسن أو نستنكر تصرفاتنا وفقاً لما نشعر به عندما نضع أنفسنا في موقف شخص آخر وننظر إليها كما لو كانت من وجهة نظره وفي وضعه، فعندها قد نستطيع أو لا نستطيع الدخول تماماً في، والتعاطف مع، المشاعر والدوافع التي أملتها. ليس بوسعنا أبداً دراسة مشاعرنا ودوافعنا ولا الحكم عليها ما لم نضع أنفسنا خارج موقعنا الطبيعي ونحاول النظر إليها كما لو كنا على مسافة

بعيدة من ذلك الموقع. لكننا لا نستطيع ذلك سوى بمحاولة النظر إليها بعيون الآخرين، أو كما يُحتمل للآخرين أن ينظروا إليها. وتبعاً لذلك، مهما كان حكمنا عليها لا بد أن ينطوي دائماً على إشارةٍ ضمنيةٍ ما إلى ما هو حكمُ الآخرين عليها أو ما قد يكون عليه حكم الآخرين عليها في ظرفٍ معين، أو ما نتخيلُ أنه ينبغي أن يكون حكم الآخرين عليها. نحن نحاول فحص تصرفاتنا وفقاً لما نتخيل كيفية فحص متفرج محايدٍ ونزيهٍ آخر لها. وعندما نضع أنفسنا في مكانه ونفكر بكل المشاعر والدوافع التي أثرت على تصرفاتنا، فسيتبين لنا إما أننا سنقبلها من خلال تعاطفنا مع استحسان ذلك القاضي المفترض الإنصاف، أو أن نرى استنكاره لها فنرفضها.

لو افترضنا أن بوسع مخلوق بشري أن ينمو إلى سن الرجولة في مكان منعزل دون أي اتصال مع بشرٍ مثله، فإنه لن يستطيع التفكير بنفسه كشخص أو بمدى لياقة مشاعره وتصرفاته أو سوئها، أو برجاحة أو تخلف عقله أكثر مما يستطيع التفكير بحسن أو قبح وجهه. هذه كلها أشياء لا يستطيع رؤيتها بسهولة، والتي بطبيعة الحال لا يستطيع النظر إليها، حيث لا مرآة يستطيع استخدامها لهذه الغاية. فإذا ما نقلته للعيش في مجتمع، فستتوفر له فوراً المرآةُ التي كان يحتاج لها، وهي موجودةٌ في انفعالات المحيطين به وسلوكهم، والتي تدل دائماً على شيء ما عندما يتفاعلون مع مشاعره أو يرفضونها؛ وهنا يستطيعُ لأول مرة فهم مدى حسن أو سوء سلوكه، وحسن أو قبح عقله.

عندما أحاول فهم تصرفي الخاص، وعندما أحاول الحكم عليه واستحسانه أو رفضه، يبدو لي واضحاً أني أقسم نفسي إلى

شخصين، إذا صح التعبير؛ وأني أنا الفاحصُ والقاضي أمثلُ شخصيةً أخرى مختلفة عن أنا الآخر، الذي يجري فحصُ تصرفهِ والحكم عليه. الأول هو المتفرج الذي أحاول الدخول في مشاعره بالنسبة لتصرفي من خلال وضع نفسي في مكانه والتفكير في الكيفية التي يبدو لي فيها ذلك التصرف عند النظر إليه من وجهة نظره. الشخص الثاني هو الشخص المعني، الشخص الذي أطلق عليه بحق (أنا) والذي كنت أحاول تكوين رأي عن تصرفه من الموقع الذي اتخذته بصفتي متفرجاً. الأول هو القاضي؛ والثاني هو الشخص الماثل للحكم. لكن أن يكون القاضي هو، من أي ناحية، هو نفس شخص المحكوم، هي مسألة مستحيلة كما يستحيل أن يكون السبب، من أي ناحية، هو أيضاً النتيجة. أن يكونَ المرء ودوداً وجديراً بالتقدير؛ أي أن يستحق الحب والمكافأة، هي أكبر خصائص الفضيلة؛ وأن يكون المرء كريهاً ومستحقاً للعقاب هي أسوأ خصائص الرذيلة. لكن كل هذه الخصائص تتعلق مباشرة بمشاعر الآخرين. الفضيلةُ ليست ودودةً أو مستحقةً للمكافأة لأنها هي بذاتها هدفُ الحب أو هدفُ الامتنان، بل لأنها تثير هذه المشاعر في نفوس الآخرين. الوعيُ الذي تهدف إليه هذه الخصائص الطيبة هو مصدر تلك السكينة الداخلية والرضى عن النفس اللذين يصاحبانها بصورة طبيعية، مثلما تؤدي الشكوك الناجمة عن الحالة النقيضة إلى عذاب الرذيلة. أيُّ سعادةٍ كبرى أن نكون محبوبين وأن نعرف أننا نستحقُ أن نكون محبوبين؟ وأي تعاسة كبرى أن نكون مكروهين وأن نعرف أننا نستحق أن نكون مكروهين؟ حساسيتنا نحو مشاعر الآخرين، الأبعد ما تكون عن عدم الاتساق مع رجولة السيطرة على النفس، هي المبدأُ الأساسي الذي تستند إليه تلك الرجولة. المبدأ نفسه أو الغريزةُ نفسها التي تدفعنا، عندما تحل مصيبة بجارنا،

للتعاطف مع الأسى الذي يشعر به، هي نفسها التي تدفعنا، عندما تحلُّ بنا مصيبة، إلى كبح حزننا وتعاستنا. والمبدأ نفسه، أو الغريزة، الذي يدفعنا لتهنئته في حالة نجاحه وازدهاره، هو نفسهُ الذي يدفعنا لكبح إفراطنا في النشوة والفرح عند نجاحنا وازدهارنا. في كلتا الحالتين، تبدو لياقةُ مشاعرنا وأحاسيسنا متناسبة تماماً مع الحيوية والقوة التي نتعاطف فيها مع مشاعره وأحاسيسه.

الرجلُ ذو الفضيلة الأكثر كمالاً، والرجل الذي نحبه ونجلّه بصورة طبيعية أكثر من غيره، هو ذلك الذي يجمع، إلى جانب سيطرته التامة على مشاعره الأصلية والأنانية، الحساسية المرهفة للغاية لمشاعر الآخرين الأصلية والعاطفية على السواء. الرجلُ الذي يجمع إلى جانب كل فضائل المودة والرقة واللطف فضائل الضخامة والقوة والاحترام، يجب أن يكون بالتأكيد الهدف الطبيعي والمناسب لأعلى درجات محبتنا وإعجابنا.

الشخصُ الأكثر استعداداً بصورة طبيعية لاكتساب المجموعة الأولى من الفضائل هو بالضرورة أيضاً الأكثر قابليةً لاكتساب المجموعة الثانية. الرجل الذي يتعاطف بدرجة أكبر مع أفراح الآخرين وأحزانهم هو الأكثر قابلية لاكتساب سيطرة كاملة على أفراحه وأحزانه الخاصة. والرجل الأكثر حساسية إنسانية هو بطبيعته الأكثر قدرة على اكتساب أعلى درجة من السيطرة على النفس.

ماري ولستونكرافت

إخضاع النساء

لم يكن هناك مفر من أن تؤدي الحماسة للحقوق الطبيعية في أواخر القرن الثامن عشر ببعض الناس إلى إثارة قضية حقوق المرأة. وقد ردت ماري ولستونكرافت (١٧٥٩ ــ ١٧٩٧) على كتاب إدموند بيرك (تأملات في الثورة الفرنسية) بكتابة (تأكيد حقوق الرجال) الذي أكدت فيه «أن الحق الطبيعي للرجل... هو بدرجةٍ من الحرية المدنية والدينية تتوافقُ مع حرية كل فرد آخر يشترك معه في عقد اجتماعي». بعد ذلك بسنتين فقط نشرت كتابها (تأكيد حقوق المرأة) الذي طرحت فيه سؤالاً: «تُرى... عندما يكافح الرجال من أجل حريتهم... فهل في ذلك عدل واتساق مع إخضاع النساء؟». وقد بنت قضيتها حول حقوق النساء كلياً على

أسس المساواة والحقوق الطبيعية. ماري ولستونكرافت وزوجها ويليام غودوين، وهو مُنَظِّر سياسي بارز، هما والدا ماري ولستونكرافت شيلي، مؤلفة كتاب (فرانكنشتاين).

أخاطبُكَ كمشرِّع، وأطلبُ منك أن تتأمل أنه عندما يكافح الرجال من أجل حريتهم، وإتاحة المجال لهم للحكم بأنفسهم على الأمور المتعلقة بسعادتهم، فهل ذلك غيرُ عادلٍ وغير متسق مع إخضاع النساء، بالرغم من أنك تعتقد جازماً بأنك تتصرف بطريقة محسوبةٍ جيداً لتعزيز سعادتهن؟ من الذي نصَّب الرجل قاضياً منفرداً ما دامت المرأة تتقاسم معه هبة العقل؟

لا ينبغي أن يكون هناك إكراه مؤسسٌ في المجتمع، وما دام قانونُ الجاذبية سائداً فإن الجنسين سيأخذان مكانيهما الصحيحين. والآن، بوجود قوانينَ أكثر إنصافاً للمواطنين، فقد يصبحُ الزواج أكثر قدسية: بإمكان الشبان اختيار زوجات بدافع الحب وبإمكان العذارى التخلص من الغرور الأجوف.

أما بالنسبة للحجة المتعلقة بالإخضاع التي تم فيها دائماً استخدامُ الجنس مبرراً، فهي مردودةٌ على الرجل. الكثرةُ كانت دائماً مفتونةً بالقلة؛ ورجالٌ كالوحوش، نادراً ما أبدوا أي إدراكٍ للتفوق الإنساني، استبدوا بآلافٍ من المخلوقات من بني جنسهم. لماذا خضع رجالٌ ذوو مواهب فائقة لهذه الدرجةِ من الانحطاط؟ أليس من المعروف أينما كان أن الملوك، عند النظر إليهم كمجموعة، كانوا دائماً أدنى درجة من حيث القدرة والفضيلة من عددٍ مساوٍ

لهم من الرجال المأخوذين من كتلة عامة من البشر ـ ومع ذلك ألم يعامَلوا وما زالوا يعاملون بدرجة من التبجيل هي سُبَّةٌ للعقل والمنطق؟ الصين ليست البلد الوحيد الذي تم فيه جعل رجل حي إلهاً. هناك رجال خضعوا لقوة طاغية للتمتع بمباهج اللحظة وهم محصنون من العواقب ـ والنساء فعلن فقط الشيء نفسه، ولذلك، وحتى يثبت أن رجل الحاشية، الذي تخلى بذُلّ عن حقه الطبيعي كرجل، ليس كائناً مدركاً، فلا يمكن إثبات أن المرأة أدنى من الرجل لأنها كانت دائماً خاضعة.

القوةُ المتوحشة هي التي حكمت العالم حتى الآن، وواضح من تردد الفلاسفة في إعطاء المعرفة الأكثر فائدة للإنسان والتي تؤدي إلى التغيير أن علم السياسة ما زال في مهده.

لن أستفيض في متابعة هذه الجدلية سوى لإثبات استنتاجٍ واضح، وهو أنه بينما تنشر السياسةُ السليمة الحرية، فإن الجنس البشري، بما في ذلك النساء، سيصبحُ أكثر حكمة وفضيلة.

النساء، مثل الرجال، يصبحن ضعيفات ومترفات بفعل المتع التي تجلبها الثروة؛ لكنهن، بالإضافة لذلك، يُستعبدن من الرجال ويجب أن يصبحن مغريات لكي يجود عليهن الرجل بحكمته لتوجيه خطواتهن المترنحة نحو الطريق القويم. أما إذا كن طموحات، فعليهن حكم طُغاتهن بأحابيل خبيثة، لأنه إذا لم تكن هناك حقوق فليس هناك واجبات ملزمة. القوانين المتعلقة بالنساء، والتي أُريد بحثها في جزءٍ قادم، تؤلف وحدة سخيفة من الرجل وزوجته؛ وبعد ذلك، بالتحول السهل لاعتباره فقط هو المسؤول، تتلاشى قيمة المرأة إلى الصفر.

إنها حقيقةٌ تدعو إلى الإنقباض؛ لكن هذه هي التأثيرات المباركة للحضارة! أكثر النساء احتراماً أكثرهن تعرضاً للظلم؛ وإذا لم يكن لديهن إدراكٌ يفوق بكثير مستوى الإدراك العادي لكلا الجنسين، فلا بد أن يصبحن، بدل التعامل معهن ككائنات حقيرة، حقيراتٍ بأنفسهن. كم عددُ النساء إذن، اللواتي تبددت حياتهن وبتن فرائسَ للقلق والسخط، واللواتي كان يمكنهنّ لهن ممارسة الطب أو إدارة مزارعَ أو متاجر، وأن يقفن شامخات بمثابرتهن وجدّهن، بدلاً من طأطأة رؤوسهن المثقلة بعرق الحساسية الذي يُذْهب الجمال الذي كان يُضفي عليهن ذلك البهاء. بل إني أشك في أن العطف والحب بهذه الدرجة من التلازم كما يزعم الشعراء، لأني نادراً ما رأيت تعاطفاً كبيراً مع النساء ضعيفات الحيلة، إلا إذا كن جميلات؛ عندها قد تصبح الشفقة أداة ناعمة للحب أو مقدمة للشهوة.

هل تتمتع امرأةٌ تكسب قوتها بجهدها باحترام أكبر من أكثر النساء جمالاً ـ هل قلتُ جمالاً؟ كم أنا حساسةٌ لفتّنة الأخلاق الجميلة أو تناغم الذوق الذي يتواءم مع عواطف عقلٍ جيد التنظيم لدرجةٍ أشعر معها بالإرباك لمجرد عقد المقارنة؛ ومع ذلك أنظر حولي فأرى كم هن قليلات أولئك النساء اللواتي يسعين لتحقيق هذا الاحترام لأنفسهن بالابتعاد عن دوامة المتع الطائشة أو ذلك السكون الرائق الذي يخدر النساء الطيبات اللواتي يبتلعهن في جوفه.

بيد أنه يجب عليهن، وهن فخوراتٍ بضعفهن، أن يكنّ محميات دائماً ومتحللات من المسؤوليةِ وكلِّ كدٍّ يسمو بالعقل ـ إذا كان هذا هو حكم القدر، وإذا كن سيجعلن من أنفسهن عديمات الأهمية وحقيرات ومحبات لحياة اللامبالاة، فعليهن ألا يتوقعن الاحترام عندما يبهت جمالهن، لأن مصير أجمل الزهور أن تحظى

بالإعجاب ثم تُمزقها اليد التي قطفتها. لكم أتمنى، مدفوعةً بأصدق بواعثِ الخير، جعلَ بنات جنسي يدركن هذه الحقيقة؛ لكنني أخشى أنهن لن يستمعن لحقيقةٍ عرفتها كثيرٌ من نساءٍ مضطربات من خلال تجارب دفعن ثمنها غالياً، ولن يتخلين عن امتيازات الطبقة والجنس من أجل امتيازاتٍ إنسانية ليست حقاً لمن لا يقومون بواجباتها.

إنهم كتّابٌ مفيدون بشكل خاص، في رأيي، أولئك الذين يجعلون الرجل يشعر مع الرجل بصرف النظر عن الموقع الذي يشغله أو عاطفته الحزبية. بعد ذلك، سيسرني إقناع رجالٍ عقلاء بأهمية بعض ملاحظاتي؛ وأقنعهم بتقييم مضمون ملاحظاتي بدون تحيز ــ سأحثهم على إدراكهم؛ وباعتباري زميلة لهم في الإنسانية، أطالب، باسم جنسي، ببعض الاهتمام من ذواتهم وقلوبهم. إني أناشدهم المساعدة على تحرير رفيقتهم وجعلها شريكة لهم في حياتهم.

لو تكرّم الرجال بكسر قيودنا واكتفوا بزمالةٍ معقولة بدلاً من طاعةِ الرقيق، لوجدوا فينا ابنةً أكثر تفهماً، وشقيقةً أكثر حناناً، وزوجةً أكثر وفاء وأماً أكثر منطقيةً. باختصار سيجدوا فينا مواطناتٍ أفضل. عندها سنحبّهم بعواطف صادقة لأنه سيتعيّنُ علينا تعلّم احترامنا لأنفسنا؛ ولن تقطعَ طمأنينة رجلٍ حكيم بلاهةُ زوجته، ولن يكون هناك أطفالٌ يرسَلونَ لأحضان غريبة لأنهم لم يجدوا ملاذاً في أحضان أمهاتهم.

بينجامين كونستانت

حرية القدماء مقارنة بحرية العصريين

كان بينجامين كونستانت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٠) ليبرالياً فرنسياً بارزاً في عهد ما قبل الثورة، وخدم في مجلس النواب، وساعد في تأليف معارضة برلمانية على غرار النموذج الإنكليزي. وقد بحث في كتاباته السياسية طبيعة الحرية، وبشكل خاص الفرق بين حرية دول المدن القديمة والحرية الفردية التي تناسب المجتمع التجاري الحديث. وفيما تعاطف مع الحنين للأشكال القديمة، فإنه كان يعتقد بأن العصرية كانت أفضل، ولا بد منها على حد سواء. وهو في هذه المقالة، التي ألقاها في محاضرة عام ١٨٣٣، يؤكد على أن المفهوم القديم للحرية على أنها مشاركة سياسية لا يناسب المجتمع الحديث الذي ينهمك فيه الناس بإنتاج الثروة. الناس العصريون يريدون

حكم أنفسهم بأنفسهم وحرية العيش كما يحلو لهم أكثر من المشاركة كل الوقت في السياسة. هذه المقالة كان لها تأثيرٌ كبير على تطوير الحرية في القارة الأوروبية لكنها ظلت حتى وقت قريب معروفة في العالم الناطق بالإنكليزية حصراً تقريباً من خلال التأثير الذي كان لها على الفيلسوف في جامعة أكسفورد إزيا بيرلين.

أيها السادة:

أود أن ألفت انتباه حضراتكم إلى بعض الفروق، التي لا تزال جديدة، بين نوعين من الحرية: هذه الفروق ظلت حتى الآن غير ملحوظة، أو على الأقل غير لافتةٍ للنظر بما فيه الكفاية. أول هذه الفروق هو الحريةُ التي كانت ممارستها ثمينة للغاية بالنسبة للأقدمين، والثاني هو الحرية الغالية بشكل خاص بالنسبة للشعوب الحديثة. إن صح ظني فسيكون هذا البحث مثيراً للاهتمام من زاويتين مختلفتين. **الأولى**، أننا قد شهدنا خلطاً بين هذين النوعين من الحرية في الأيام الشهيرة لثورتنا، التي كانت سبباً في كثيرٍ من الشرور. لقد أنهكت فرنسا باختبارات لا فائدة منها سعى القائمون عليها، الذين أقلقهم فشلُهم، لإرغامها على التمتع بمنافع لا تريدها ومنعوها من الحصول على المنافع التي تريدها.

الثانية، أننا ونحن مدعوون من ثورتنا السعيدة (وأصفها بالسعيدة رغم تجاوزاتها لأني أركز انتباهي على نتائجها) إلى التمتع بفوائد حكومةٍ تمثيلية، من دواعي الفضول والاهتمام أن نكتشف السبب في أن هذا الشكل من الحكومة، وهو الشكل الوحيد الذي نستطيع

فيه العثور على بعض الحرية والسلام اليوم، لم يكن معروفاً على الإطلاق للشعوب الحرة القديمة.

هذا النظام هو اكتشاف للعصريين، وسترون، أيها السادة، أن ظروف الجنس البشري في الأزمنة القديمة لم تسمح باستخدام أو إنشاء مؤسسة من هذا النوع. لم يكن بوسع القدماء الشعور بالحاجة إلى مؤسسة كهذه ولا تقدير فوائدها. وقد أوصاهم نظامهم الاجتماعي بالرغبة في حرية مختلفة كلياً عن الحرية التي يوفرها لنا نظامنا الحالي.

محاضرة هذا المساء مكرسة لبيان هذه الحقيقة لكم.

بداية، اسألوا أنفسكم، أيها السادة، ما الذي يفهمهُ رجل إنكليزي، ورجل فرنسي، ورجل من الولايات المتحدة من كلمة «حرية».

الحرية بالنسبة لكل منهم هي الحق في عدم الخضوع إلا للقوانين وعدم التعرض للاعتقال أو السجن أو الإعدام أو إساءة المعاملة بأي طريقة بسبب الإرادة الكيفية لفردٍ أو أكثر. إنها حق كل فرد في التعبير عن رأيه واختيار مهنته وممارستها، والحق في التصرف بأملاكه، بل وحتى إساءة التصرف بها؛ والحق في الذهاب والقدوم دون إذن من أحد ودون الاضطرار لبيان الدوافع أو الالتزامات. إنه حق لكل فرد أن يتعامل مع أفراد آخرين، إما لبحث مصالحهم، أو التصريح بالدين الذي يفضلونه هم وشركاؤهم، أو حتى ببساطة لإشغال أوقاتهم وأيامهم بالطريقة الأكثر ملاءمة لميولهم ورغباتهم. وأخيراً، فإن لكل فرد الحق في ممارسة بعض التأثير على إدارة الحكومة، إما عن طريق اختيار كل المسؤولين الرسميين أو بعضهم،

أو عن طريق الإنابة أو الالتماسات، وهي مطالبات يتعين على السلطات أن تأخذها في الحسبان. الآن دعونا نقارن هذه الحرية بحرية الأقدمين.

مارس الأقدمون الحرية بشكل جماعي، ولكن مباشر، في جوانب عديدة من السيادة التامة؛ من خلال المداولات في الساحة العامة حول الحرب والسلام؛ ومن خلال إصدار الأحكام القضائية؛ وتدقيق حسابات وإجراءات وإدارة الحكام؛ ودعوتهم إلى المثول أمام الاجتماع العام، وتوجيه التهم لهم أو إدانتهم أو إعفائهم من مناصبهم. لكن إذا كان هذا هو ما سماهُ الأقدمون الحرية، فقد قبلوا في الوقت نفسه إلى جانب هذه الحرية الجماعية خضوعاً تاماً للفرد لسلطة المجتمع. لم يكونوا يتمتعون بأي نوعٍ تقريباً من الحريات الحديثة التي أشرنا إليها قبل قليل. كانت كلّ التصرفات الخاصة تخضع لمراقبةٍ شديدة، ولم تكن هناك أي أهمية لاستقلالية الفرد في ما يتعلق بالرأي، ولا بالعمل، ولا، فوق كل شيء بالدين. حق اختبار المرء لدينه واختياره، الذي نراه حقاً ثميناً للغاية، كان يبدو للأقدمين جريمة وعدواناً على المقدسات. كانت سلطة الهيئة الاجتماعية تتدخل في إرادة الفرد وتعوقها في المجالات التي نراها نحن الأكثر نفعاً في حياتنا. في إسبارطة، لم يكن ثيربانذروس يستطيع إضافة وترٍ إلى قيثارته دون أن يشكل ذلك انتهاكاً لسلطة القضاة. كذلك كانت السلطة العامة تتدخل في أشد العلاقات الشخصية خصوصية، فلم يكن العريس الإسبارطي الشاب ليستطيع الاختلاء بعروسه بحرية. وفي روما، كان المراقبون يُخْضِعون حياة الأسرة لفحص دقيق. كانت القوانين تنظم العادات، والعادات لها تماسٌ مع كل شيء، بحيث لم يكن هناك شيء تقريباً لم يكن خاضعاً للقوانين.

وهكذا، فإن الفرد في الزمان القديم، الذي كان ذا سيادة تامة تقريباً في الشؤون العامة، لم يكن سوى عبدٍ في كل علاقاته الخاصة. بصفته مواطناً، كان له رأيٌ في قرارات الحرب والسلام؛ أما في حياته الخاصة، فرداً عادياً، فقد كان مقيداً ومراقباً ومقموعاً في كل تحركاته؛ وبوصفه عضواً في الكيان الاجتماعي العام، كان يستجوبُ أو يطردُ أو يدين أو يحرم أو ينفي حكامه ووجهاء قومه؛ أما كفردٍ من الرعية، فقد كان هو نفسه عرضة للحرمان من مكانته وتجريده من امتيازاته ونفيه وإعدامه بقرار من الهيئة العامة التي ينتمي إليها. على النقيض من ذلك في العصر الحديث، فالفرد، المستقل في حياته الخاصة، لا يتمتعُ، حتى في أكثر الدول حرية، سوى بسيادةٍ مظهرية. سيادتُه مقيدة وتكاد تكون دائماً مُعَلَّقة. وإذا استطاع في حالاتٍ معينة ونادرة ممارسة هذه السيادة فسيكون أيضاً محاطاً بالتحذيرات والموانع، وسيتعين عليه دائماً التنازل عنها.

يتعين عليّ، أيها السادة، أن أتوقف لحظةً الآن لتوقّع اعتراضٍ قد يُوجه لي. كان هناك في الزمن القديم جمهوريةٌ لم يكن فيها استعباد الفرد من جانب الكيان العام تاماً حسب الصورة التي وصفتُها. كانت تلك أشهر الجمهوريات جميعاً، ولا بد أنكم حزرتم الآن بأني أعني أثينا. سأعود إلى ذلك فيما بعد، وبإقراري لهذه الحقيقة، فإني سأشير أيضاً إلى حيثياتها. سنرى لماذا كانت أثينا، من بين كل الدول القديمة، الأقرب شبهاً بالدول الحديثة. في كل مكان آخر، كانت السلطة الاجتماعية غير محدودة. لم تكن لدى الأقدمين، كما يقول كوندورسيه، فكرة عن الحقوق الفردية. كان الرجال مجرد آلات، إذا صح التعبير، ينظم القانون تروسها ومسنناتها. وانطبقت حالة الإخضاع هذه أيضاً على جمهورية روما في قرونها الذهبية؛ كان الفرد على نحوٍ ما ضائعاً في الأمة،

وكذلك المواطن في المدينة. سنتقصى الآن هذا الاختلاف الأساسي بين القدماء والمعاصرين ونصل إلى جذوره الأولى.

كانت كل الجمهوريات القديمة محصورة في منطقة جغرافية ضيقة. لم تكن أكثرها سكاناً وأقواها وأهمها تعادل في مساحتها أصغر الدول الحديثة. ونتيجة حتمية لصغر مساحة هذه الجمهوريات، كانت لديها نزعةٌ دائمة للقتال؛ كانت كل جماعة تهاجم جيرانها أو تتعرض للهجوم من جانبهم باستمرار. وهكذا، وبدافع العداوات فيما بينهم، كانوا يقاتلون أو يهددون بعضهم بعضاً باستمرار. أما الذين لم يكن لديهم طموحٌ للفتوحات فلم يكن بوسعهم إلقاء السلاح خشيةَ أن يصبحوا هم أنفسهم هدفاً للفتوحات. كان على الجميع شراء أمنهم واستقلالهم، بل وجودهم كله، بالثمن الباهظ للحروب. كانت تلك هي المصلحة الدائمة، بل تكاد تكون الشغل الشاغل لتلك الدول الحرة في الزمان القديم. أخيراً، ونتيجة حتمية لهذه الحالة، كان لدى كل تلك الدول عبيد. كانت المهن الميكانيكية، وحتى الصناعية في بعض الدول، من اختصاص بشر مقيدين بالسلاسل.

العالمُ الحديث يوفر لنا مشهداً مناقضاً تماماً. أصغرُ دولةٍ في عالمنا اليوم أكبرُ حجماً بدرجة لا تقارن مما كانت عليه إسبارطة أو روما لمدة تزيد على خمسة قرون. بل إن إنقسام أوروبا إلى دولٍ عديدة هذه الأيام هو، بفضل التطور الحضاري، شكلي أكثر منه حقيقياً. وفيما كان كل شعبٍ في الماضي يشكلُ أسرة معزولة، هي العدو بالفطرة للأسر الأخرى، فإن هناك كتلة بشرية تعيش اليوم وهي متجانسةٌ بطبيعتها الأساسية رغم اختلاف تسمياتها وأنظمتها الاجتماعية. هذه الكتلة قوية بما فيه الكفاية بحيث لا تخشى شيئاً

من القبائل البربرية، وهي متحضرةٌ بما فيه الكفاية بحيث تجد الحرب عبئاً عليها، وميلُها الدائم هو السلام.

هذا الفرقُ يؤدي إلى فرقٍ آخر. الحربُ تسبق التجارة. الحربُ والتجارة هما فقط وسيلتان مختلفتان لتحقيق الغاية نفسها، وهي الحصول على ما تريد. التجارة هي ببساطة جزيةٌ تُدفع لقوةِ المالك من المتطلع للامتلاك. إنها محاولةٌ للاستيلاء، باتفاق متبادل، على شيء لم يعد المرء أمل بالحصول عليه بالعنف. الرجل الذي كان دائماً هو الأقوى لا يمكن أن تخطر له فكرة التجارة. الخبرة التي تثبتُ له أن الحرب، أي استخدام القوة ضد قوة الآخرين، والتعرض لعوائق وهزائم متنوعة، هي التي تجعلُه يلجأ للتجارة، أي الوسيلة الألطف والأكثر ضماناً لإغراء الآخرين بالموافقة على ما يخدم مصالحه. الحرب دفعٌ غريزي، وتجارة وحسابات. تبعاً لذلك، لا بد أن يأتي عصرٌ تحل فيه التجارة محل الحروب. وقد وصلنا إلى هذا العصر.

لست أعني أنه لم تكن هناك تجارة بين الأقدمين، لكن من كانوا يتعاملون في التجارة كانوا الاستثناء لا القاعدة العامة. ولا تسمحُ لي المدة المخصصة لهذه المحاضرة بالتحدث مفصلاً عن العوائق التي كانت تقف في وجه التجارة في ذلك الزمان؛ وأنتم تعرفونها كما أعرفها؛ وسأذكر واحدة منها فقط.

كان جهلُ البحارة القدماء بالبوصلة يعني أن عليهم الإبحار دائماً قرب الشواطئ. كان الإبحارُ عبر أعمدة هرقل، أي مضيق جبل طارق، يعدّ مشروعاً في غاية الجسارة. الفينيقيون والقرطاجيون، الأكثر مهارة في الملاحة، لم يقدموا على هذه المخاطرة إلا في وقت

متأخر، وظل مثالهم دون تقليد من أحد لزمن طويل. وفي أثينا، التي سنتكلم عنها بعد قليل، كانت نسبة الفائدة على الاستثمارات البحرية ٦٠٪ فيما الفائدة الحالية هي ١٢٪: هذا يبين مدى الخطورة التي كانت تبدو عليها فكرة ارتياد البحار البعيدة.

أكثر من ذلك، اذا إستطعتُ أن أسمح لنفسي بالاستطراد الذي سيكون مطولاً، لسوء الحظ، فإني أود أن أبين لكم، أيها السادة، من خلال تفاصيل عادات وتقاليد وطرق التجارة التي كان يتعامل بها الأقدمون، أن تجارتهم نفسها كانت متشربة بروح العصر، بجو الحربِ والعداء الذي كان يحيط بها. كانت التجارة، تبعاً لذلك، حدثاً سعيداً، أما اليوم فهي من طبيعة الأمور، والهدف الوحيد، والنزعةُ الشاملة، والحياةُ الحقيقية للشعوب. الشعوب اليوم تريد السلام والهدوء، ومع الهدوء والسلام تأتي الراحة، وكمصدر للراحة تأتي الصناعة. الحربُ تصبح كل يوم وسيلةً غير فعالة لتحقيق رغباتهم. مخاطرُ الحروب لم تعد توفر للأفراد فوائد تعادل نتائج العمل السلمي والتعامل المنتظم. في الزمان القديم، كان الانتصارُ في الحرب يعني زيادة الثروة العامة والخاصة على السواء في العبيد والغنائم واقتسام الأرض، أما في العصر الحديث، فحتى الحروب الناجحة تكلف بالتأكيد أكثر مما تستحق.

وأخيراً، فإنه بفضل التجارة، والدين والتقدم الفكري والأخلاقي للجنس البشري لم يعد هناك عبيد لدى شعوب القارة الأوروبية. يجبُ على الرجال الأحرار ممارسة كل المهن وتوفير كل احتياجات المجتمع.

من السهل أن نرى، أيها السادة، النتيجة الحتمية لهذه الفروق: **أولاً**،

حجمُ البلد يؤدي إلى انخفاضٍ موازٍ في الأهمية السياسية لكل فرد. كان أي فرد مغمور في إسبارطة أو روما يمتلك سلطة، وهذا لا ينطبق اليوم على مواطن بسيط في بريطانيا أو الولايات المتحدة، فتأثيره الشخصي هو جزء ضئيل جداً من إرادة المجتمع التي توجه عمل الحكومة.

ثانياً، لقد حرم إلغاء الرق المواطنين من غير العبيد من كل إمكانات الاسترخاء والراحة التي كانت تنجم عن تولي العبيد لمعظم العمل. لو لم يكن هناك عبيدٌ في أثينا، لما استطاع ٢٠,٠٠٠ مواطن أثيني قضاء كل يوم في المناقشة في الساحة العامة.

ثالثاً، التجارةُ، خلافاً للحرب، لا تترك فتراتٍ من عدم النشاط في حياة الأفراد. الممارسةُ الدائمة للحقوق السياسية، والمناقشاتُ اليومية لشؤون الدولة، والخلافات، والمطارحات الكلامية، وأجواء الجماعات المختلفة وحركاتها، والاهتياجات التي لا بد منها، والإشغال الإلزامي، إذا جاز التعبير، لحياة القدماء الذين سيكونون لولا هذا المصدر في غاية التعاسة والسأم دون عملٍ يقومون به، كلها لا تؤدي اليوم سوى إلى بعض الاضطراب والتعب للشعوب الحديثة، فحيث إن كل فرد مشغول بتوقعاته ومشاريعه والمتع التي يحصل عليها أو يأملُ الحصول عليها، فإنه لا يرغب في أن يُبعده شيء عن شؤونه هذه إلا بأقل ما يمكن ولفترات قصيرة.

أخيراً، التجارة تَبُثّ في نفوس الرجال شغفاً قوياً بالاستقلال الفردي. التجارةُ توفر لهم احتياجاتهم، وتشبع رغباتهم دون تدخل من السلطات. هذا التدخل يكاد يكون دائماً ـ وأنا لا أعرف لماذا أستخدم كلمة يكاد ـ فهل بالفعل دائماً، مبعثاً للاضطراب

والارتباك. في كل مرة ترغبُ السلطة الجماعية في التدخل في المضاربات الخاصة، فإنها تزعج المضاربين. وكلما تظاهرت الحكومة بأنها ستقوم بعملنا من أجلنا فإنها تقوم بذلك بتكلفةٍ أكبر وكفاءةٍ أقلَّ منا.

يترتبُ على ما أشرت إليه للتو، أنه لم يعد بوسعنا الاستمتاع بحرية القدماء، التي كانت مكونة من مشاركة نشطة ودائمة في السلطة الجماعية. حريتنا يجب أن تتكون من متعة سلمية واستقلال خاص. الحصة من السيادة التي كانت تعطى لكل فرد في الزمن القديم لم تكن افتراضاً تجريدياً كما هي عليه الحال اليوم. كان هناك تأثيرٌ حقيقي لإرادة كل فرد: وكانت ممارسة هذه الإرادة متعةً حقيقية ومتكررة. نتيجة لذلك، كان الأقدمون مستعدين لبذل تضحيات كبيرة للمحافظة على حقوقهم السياسية وحصتهم في إدارة الدولة. كان كل فرد، وهو يشعر بالفخر بكل هذه القيمة لصوته، يجد في هذا الوعي بأهميته الشخصية مكافأة كبيرة.

لم تعد مكافأة كهذه موجودة لدينا اليوم. الفردُ الضائع وسط الحشود لا يستطيع تقريباً إدراك التأثير الذي يمارسه، وإرادته لا تفرض نفسها على المجموع؛ وليس هناك ما يؤكد له في نظره أنه متعاون.

لذلك، فإن ممارسة الحقوق السياسية، توفرُ لنا جزءاً فقط من المتع التي كان الأقدمون يجدونها فيها. لكن في الوقت نفسه، فإن التقدم الحضاري والتوجه التجاري للعصر والاتصالات بين الناس، كلها ضاعفت ونوَّعت، بلا حدود، وسائل السعادة الشخصية.

يترتب على ذلك أننا يجب أن نكون أكثر تعلقاً بكثير من الأقدمين باستقلالنا الفردي. الأقدمون عندما ضحوا بالاستقلال مقابل حقوقهم السياسية، ضحوا بالقليل ليحصلوا على الكثير؛ بينما إن فعلنا الشيء نفسه الآن نكون قد ضحّينا بالكثير في سبيل الحصول على القليل.

كان هدف الأقدمين المشاركة في السلطة الاجتماعية بين مواطني البلاد نفسها: وهذا ما كانوا يطلقون عليه حرية. أما هدف الناس اليوم فهو الاستمتاع بالأمن في المتع الخاصة؛ ويطلقون كلمة حرية على الضمانات التي توفرها المؤسسات لهذه المتع.

خطرُ الحرية القديمة هو أن الرجال الذين كانوا معنيين فقط بتأمين حصتهم من السلطة الاجتماعية، قد لا يعلقون أهمية تذكر على الحقوق الفردية والمتع.

خطرُ الحرية الحديثة هو أنه يتعين علينا، ونحن منغمسون في الاستمتاع باستقلالنا الخاص والسعي وراء مصالحنا الخاصة، أن نتخلى بكل سهولة عن حقنا في المشاركة في السلطة السياسية. الذين يمسكون بزمام السلطة يهمهم جداً تشجيعنا على ذلك، وهم مستعدون تماماً لتجنيبنا كل مشقة ما عدا الطاعة والدفع! سيقولون لنا: ما هي أهداف جهودكم في نهاية المطاف؟ ما هي دوافع مشقتكم وهدف كل آمالكم؟ أليست هي السعادة؟ حسناً، دعوا مسألة هذه السعادة لنا وسنوفرها لكم. كلا، أيها السادة. يجب علينا ألا ندعها لهم. مهما كان هذا الالتزام الرقيق مؤثراً، دعونا نطالب السلطات بالبقاء ضمن حدودها؛ دعهم يلتزمون بأن يبقوا عادلين. وسنتولى نحن مسؤولية إسعاد أنفسنا.

أليكسس دو توكوفيل

المشاركة في الحياة المدنية

البشر حيوانات اجتماعية، والأفراد يختارون التعاون فيما بينهم بطرق عديدة. لقد أُعجبَ توكوفيل بجانب معين من المجتمع المدني، وهو الشراكات العديدة التي أنشأها الأميركيون للقيام بمختلف أنواع المشاريع المجدية. وقد قارن هذا الوضع مع وطنه فرنسا حيث ألغيت خلال الثورة التي هزت البلاد الكنيسة والمؤسسات الوسيطة الأخرى، وتم تركيز السلطة في الدولة المركزية.

المشاركاتُ السياسية القائمة في الولايات المتحدة هي مجرد ظاهرة واحدة وسط حشد هائل من المشاركات في ذلك البلد. الأميركيون، من كل الأعمار، وكل الأحوال، وكل التوجهات يعملون باستمرار على تكوين مشاركات. ليس لديهم فقط شركات

تجارية وصناعية، التي يساهم فيها الجميع، بل مشاركات من ألف نوع آخر- دينية، أخلاقية، جدية، تافهة، واسعة أو محدودة، ضخمة أو شديدة الصغر. الأميركيون يؤلّفون مشاركاتٍ في النشاطات الترويحية، وإنشاء مؤسسات تعليمية، وبناء الفنادق، والكنائس، ونشر الكتب، وإرسال بعثات إلى أقاصي الدنيا؛ وبالطريقة نفسها يبنون مستشفياتٍ سجوناً ومدارس. وإذا كنت سأقدم بعض الحقيقة أو أعبر عن إحساس بالتشجيع لمثل عظيم، فإني أقول إنهم يؤلّفون المجتمع. عندما تجد القائمين على مشروع ما، هم الحكومةُ في فرنسا، أو رجل رفيع المكانةِ في بريطانيا، فإنك بالتأكيد ستجد في الولايات المتحدة شركةً تقوم بهذه المهمة.

صادفتُ أنواعاً عديدة من المشاركاتِ في أميركا أعترف بأنه لم تكن لدي فكرة سابقة عنها؛ ولطالما أُعجبت غالباً بالمهارة البالغة التي يستطيع بواسطتها سكان الولايات عرضَ اقتراحٍ لـمشروع مشترك يقتضي جهود عدد كبير من الرجال المرموقين وجعلهم يقبلون بسرور على السعي لتنفيذه.

منذ ذلك الوقت قمت بزيارةٍ لإنكلترا، التي أخذ عنها الأميركيون بعض قوانينهم والكثير من عاداتهم؛ وقد بدا لي أن مبدأ المشاركة لم يكن سائداً أو معمولاً به في ذلك البلد إطلاقاً. الإنكليز يقومون بأشياء عظيمة بطريقة فردية غالباً؛ بينما يكوّن الأميركيون شركاتٍ لأصغر المشاريع. من الواضح أن الإنكليز يرون المشاركة وسيلة قوية للعمل، بينما يبدو أن الأميركيين يرونها الوسيلةَ الوحيدة لديهم للعمل. وهكذا فإن البلد الأكثر ديموقراطيةً على وجه الأرض هو الذي يستخدم فيه الرجال في عصرنا في غاية الإتقان فن العمل بشكل مشترك لتحقيق أهدافهم المشتركة، وقد

طبقوا هذا العلم الجديد على أكبر عدد من الأغراض. هل هذا نتيجة مصادفة؟ أم هناك في الواقع أي صلة ضرورية بين مبدأ المشاركة ومبدأ المساواة؟

تحوي المجتمعاتُ الأرستقراطية دائماً، ضمن عدد كبير من الأشخاص الذين ليس لهم سلطةٌ هم أنفسهم، عدداً قليلاً من المواطنين الأغنياء وذوي النفوذ الذين يستطيعُ كل منهم تحقيقَ مشاريع كبيرة بمفرده. في المجتمعات الأرستقراطية لا يحتاجُ الرجال للعمل معاً لكي ينجزوا عملاً، لأنهم مترابطون بقوة فيما بينهم. كل مواطنٍ غني وذي نفوذ يمثل رئيساً لشركة إلزامية ودائمة مؤلفة من كل أولئك الذين يعتمدون عليه أو الذين يجعلُهم أتباعاً له لتنفيذ مآربه.

على النقيض من ذلك في الأمم الديموقراطية، فجميع المواطنين مستقلون وبسيطون؛ ومن الصعب عليهم أن ينجزوا شيئاً بأنفسهم، ولا يستطيع أي منهم إرغام رفاقه على مساعدته. ولذلك فهم جميعاً يصبحون بلا حول ولا قوة إذا لم يتعلموا طوعياً كيف يساعدون بعضهم بعضاً. لو لم تكن هناك في البلد الديموقراطي حقوق ولا ميول للرجال للتشارك من أجل أهداف سياسية فإن استقلالهم سيكون عرضة لخطر كبير؛ لكنهم قد يحتفظون لوقت طويل بثروتهم ومزارعهم: فيما لو أنهم لم يكتسبوا إطلاقاً عادة تكوين المشاركات في الحياة العادية، فإن الحضارة نفسها ستكون عرضة للخطر. الأمةُ التي يفقد فيها الأفراد القدرةَ على تحقيق أشياء كبيرة بمفردهم، دون الحصول على وسائل لتحقيقها بجهود مشتركة، سترتد سريعاً إلى البربرية.

قد تؤدي حكومةٌ ما الدور الذي تقوم به بعضُ أكبر الشركات الأميركية؛ وقد حاولت ولاياتٌ عديدة ضمن الاتحاد الأميركي ذلك فعلاً؛ لكن أين هي السلطة السياسية التي تستطيعُ في أي زمان ومكان القيام بالعدد الهائل من المشاريع الصغيرة التي يقوم بها المواطنون الأميركيون يومياً بالاستعانة بمبدأ المشاركة؟ من السهل التنبؤ بأنه لن يطول الوقت قبل أن يصبح الإنسان بمفرده أقل ثم أقل قدرة على إنتاج لوازم الحياة الضرورية. ولذلك فإن مهمة السلطة الحاكمة ستزيد باستمرار وستزداد جهودها في كل يوم. وكلما قامت بنفسها بمهمة الشركات احتاج الأفراد، الذين فقدوا مفهوم العمل المشترك بينهم، لمساعدتها: هذه أسبابٌ ونتائج تتوالد بعضها من بعض باستمرار. هل تتولى إدارةُ البلد في نهاية المطاف إدارة كل الصناعات التي لا يستطيع مواطن بمفرده القيام بها؟ وإذا جاء وقتٌ بعد زمن طويل، ونتيجة للتقسيم الكثيف للأراضي الزراعية، أصبحت فيه الأرضُ مقسمةً إلى عدد لا حصر له من الحيازات بحيث لا يمكن زراعتها إلا من جانب شركات من المزارعين، فهل سيكون من الضروري لرئيس الحكومة أن يترك رئاسة الدولة للسير وراء المحراث؟ إن معنويات الأفراد وذكاءهم في بلد ديموقراطي سيكونان تحت طائلة الخطر بقدر الخطر الذي تتعرض له أعمالُها وصناعاتها إذا اغتصبت الحكومة كلياً الدور الذي تقوم به الشركات.

لا يمكن أن يحصل حشد المشاعر والأفكار، ولا اتساع القلوب، ولا تطوير العقل البشري بوسيلةٍ سوى التأثير المتبادل للبشر بعضهم على بعض. لقد بنيتُ أن هذه التأثيرات تكادُ تكون معدومةً في البلدان الديموقراطية؛ ولذلك يجب خلقها اصطناعياً، ولا يمكن تحقيقُ ذلك إلا عن طريق التشارك.

عندما يتبنى أفرادُ مجتمع أرستقراطي رأياً جديداً أو ينتابهم شعور جديد، فإنهم يعطون لهذا الرأي أو ذلك الشعور موقعاً إلى جانب أنفسهم على تلك المنصة الرفيعة التي يقفون عليها، إذا جاز التعبير؛ والآراء والمشاعر الواضحة تماماً للجمهور يسهلُ إدخالها إلى قلوب الجميع. السلطةُ الحاكمة في البلدان الديموقراطية هي الوحيدة بطبيعة الحال المهيأة للتصرف بهذه الطريقة؛ لكن من السهل رؤيةُ أن تصرفها يكون دائماً غير مناسبٍ وغالباً مصدراً للخطر. لا يمكن الحكومة أن تكون قادرة على المحافظة على حيوية وتجديد دورة الأفكار والمشاعر بين عدد كبير من الناس أكثر من قدرتها على إدارة عمليات الصناعة الإنتاجية. ما إن تحاول حكومةٌ تجاوز محيطها السياسي وتدخل في هذا الطريق الجديد حتى تأخذ، حتى من غير قصد، بممارسة طغيانٍ لا يطاق؛ لأن الحكومة لا يمكنها سوى إملاء قواعد صارمة، والأفكارُ التي تريدها يتم تطبيقُها بطريقة قاسية، وليس من السهل أبداً التمييز بين نصائحها وأوامرها. الأسوأ من ذلك هو أن تقتنع الحكومةُ فعلاً بأنها معنية بمنع انتشار الأفكار؛ عندما تقفُ جامدة ورازحةً تحت ثقل بلادةٍ اختيارية. تبعاً لذلك، فعلى الحكومات ألّا تكون هي السلطة الوحيدة الفعالة: ينبغي أن تحل المشاركات، في البلدان الديموقراطية، محل أولئك الأفراد العاديين ذوي النفوذ الذين جرفتهم بعيداً المساواةُ في الأحوال. حالما يتبنى نفرٌ من سكان الولايات المتحدة رأياً أو إحساساً يريدون ترويجه في العالم يبدأون بالبحث عن مساعدةٍ متبادلة؛ وحالما يجدون بعضهم بعضاً فإنهم يوحدون جهودهم. منذ تلك اللحظة، لا يعودون رجالاً معزولين بل قوةً واضحة عن بعد تصبح أعمالها مثلاً يُحتذى وأقوالها مسموعة. في المرة الأولى التي سمعتُ فيها أثناء وجودي في الولايات المتحدة بأن مائة ألف شخص قد ألزموا

أنفسهم علناً الامتناع عن تناول المشروبات الكحولية، بدت لي المسألة وكأنها نكتة وليست تعهداً جدياً؛ ولم أدرك على الفور لماذا لا يكتفي هؤلاء المواطنون بشرب الماء وهم جالسون قرب مدافئهم. ثم فهمت بعد ذلك أن هؤلاء المائة ألف أميركي الذين أفزعهم انتشار تناول المسكرات حولهم، قرروا تبنّي الدعوة إلى الاعتدال في تناول المشروبات الكحولية. لقد تصرفوا بالطريقة نفسها التي قد يتصرفُ بها شخص مرموق حين يرتدي ملابس بسيطة تشجيعاً لأولئك الأقل شأناً على ازدراء الترف. لو كان هؤلاء المائة ألف يعيشون في فرنسا، فالأرجح أن يكتب كلٌّ واحد منهم مذكرة للحكومة للعمل على مراقبة البارات في جميع أنحاء المملكة.

لا أعتقد أن هناك ما يستحق اهتمامنا أكثر من المشاركات الفكرية والأخلاقية في أميركا. المشاركات السياسية والصناعية في ذلك البلد تلفت أنظارنا بشدة؛ أما المشاركات الأخرى فلا نراها بسهولة، وإذا اكتشفناها، فإننا لا نقدرها حق قدرها لأننا لم يسبق لنا تقريباً أن رأينا أشياء من هذا النوع. إلا أنه يجب الاعتراف بأنها ضروريةٌ للشعب الأميركي ضرورة المشاركات الأولى، بل ربما أكثر.

عِلمُ المشاركة في البلدان الديموقراطية هو أمّ العلوم؛ لأن تقدم سائر العلوم الأخرى يعتمد على مدى تقدمه.

هناك من بين القوانين التي تحكم حياة المجتمعات البشرية قانونٌ يبدو أنه أكثر دقةً ووضوحاً من القوانين الأخرى. إذا كان للبشر أن يبقوا متحضرين أو أن يصبحوا كذلك فيجب أن ينمو فنُّ المشاركة ويتحسن بالنسبة نفيها التي تزداد بها المساواةُ في الأحوال.

أليكسس دو توكوفيل

الفهم الصحيح لمعنى المصلحة

يبحث توكوفيل في هذا المقال الطرق التي يمكن بها للمصلحة الذاتية «المفهومة على الوجه الصحيح» أن تضبط الناس «في التعود على الانتظام، والتروي، والاعتدال، وبعد النظر [و] ضبط النفس».

عندما كان نفرٌ من الرجال الأغنياء والأقوياء يديرون العالم، كان هؤلاء الأشخاص يحبون التغني بفكرة راقية بشأن واجبات الرجال. كانوا مغرمين بالقول إنه يجدر بالمرء أن ينسى نفسه، وأن العمل الطيب لا ينبغي أن يكون مرتبطاً بمنفعةٍ أو مكافأة، كما لو كان العمل يتم من قبل الخالق نفسه. كان هذا هو الرأيُ الأخلاقي السائد في ذلك الزمان.

أشك في أن الناس كانوا أكثر فضيلةً في العصور الأرستقراطية من العصور الأخرى؛ غير أنهم كانوا دائبي الحديث عن محاسن الفضيلة، ولم تكن الفائدةُ منها تُبحث إلا سراً. لكن حيث إن التخيل لا يحتاجُ للتحليق عالياً، وتتركز أفكار كل إنسانٍ في نفسه، فإن الدعاة إلى التمسك بالأخلاق مذعورون من فكرة التضحية بالنفس، ولم يعودوا يغامرون بعرضها على العقل البشري. ولذلك أخذوا يكتفون بالتساؤل فيما إذا كانت الفائدة الشخصية لكل فرد في المجتمع تكمن في العمل لمصلحة الجميع؛ وعندما يجدون نقطةً التقت فيها المصلحة الشخصية بالمصلحة العامة وامتزجتا، فإنهم يغدون متلهفين لإبراز هذه الحالة. الملاحظاتُ من هذا النوع تتضاعف تدريجياً: ما كان مجردَ ملاحظة مفردة أخذ يصبح مبدأً عاماً؛ وأخذ الناس يؤمنون بأن الإنسان يخدم نفسه عندما يخدم رفاقه من بني البشر وأن مصلحته الخاصة مفيدةٌ للصالح العام.

لقد أظهرتُ في عدة أماكن من هذا العمل الوسائل التي يستخدمها سكان الولايات المتحدة ليتدبروا دائماً تقريباً الجمع بين فوائدهم وفوائد زملائهم المواطنين. وغرضي الآن هو الإشارةُ إلى القاعدة العامة التي تجعل من الممكن لهم تحقيق ذلك. من الصعب أن تجد أحداً في الولايات المتحدة يتحدث عن جمال الفضيلة؛ لكنهم يؤكدون أن الفضيلةَ مفيدةٌ ويثبتون ذلك كل يوم. دعاةُ الأخلاق في أميركا لا يزعمون أنه يتعين على الرجال أن يضحّوا بأنفسهم من أجل رفاقهم من بني البشر بحجة أن من النبل الإقدام على تضحيات كهذه؛ لكنهم يؤكدون بجرأة أن تضحياتٍ كهذه هي ضرورية لمن يفرضها على نفسه قدر ضرورتها لأولئك الذين يقدم التضحية لأجلهم.

الأميركيون، على النقيض، مغرمون بتفسير كل الأعمال في حياتهم تقريباً انطلاقاً من مبدأ المصلحة المفهومة على الوجه الصحيح؛ ويبينون بمنتهى الرضى عن أنفسهم كيف أن اهتماماً مستنيراً بأنفسهم يدفعُهم دائماً لمساعدة بعضهم بعضاً.

مبدأ المصلحة المفهومة على الوجه الصحيح ليس مبدأً متعالياً، لكنه واضحٌ ومؤكد. إنه لا يتوجه نحو أهداف كبرى لكنه يحقق دون جهد كبير كل الأهداف التي يتوجه نحوها. وحيث إنه يقع ضمن كل القدرات، فإن بوسع كل فردٍ فهمه وتذكره دون صعوبة. هذا المبدأ، بتطابقه المثير للإعجاب مع الضعف الإنساني، يحقق بسهولة انتشاراً كبيراً؛ وهو انتشارٌ لا يتعرض للتشكيك، لأن المبدأ يربط مصلحةً شخصية بمصلحةٍ شخصية أخرى، ويستخدم لتوجيه الانفعالات الأداة نفسها التي تثير تلك الانفعالات.

مبدأُ المصلحة المفهومة على الوجه الصحيح لا ينتجُ تضحيات كبرى، لكنه يوحي بأعمالٍ يومية صغيرة من إنكار الذات. المصلحةُ بنفسها لا يمكن أن تكفي لجعل رجلٍ ما فاضلاً لكنها تنشئ في نفوس عدد من المواطنين عادات الانتظام والتروي والاعتدال وبُعد النظر وضبط النفس؛ وهي لا تجعل الرجال فاضلين تلقائياً، بل تجذبهم تدريجياً إلى ذلك الاتجاه بحكم العادة. إذا كان لمبدأ المصلحةِ المفهومة على الوجه الصحيح أن ينتشر في كل العالم الأخلاقي، فستكون الفضائل غير العادية أكثر ندرة دون شك؛ لكني أعتقد أن الفساد الواسع سيصبح أقل شيوعاً. قد يمنعُ مبدأ المصلحة المفهومة على الوجه الصحيح بعض الرجال من الصعود فوق مستوى البشر؛ لكنه سينتشلُ عدداً كبيراً من الرجال الآخرين الذين كانوا تحت ذلك المستوى بكثير ويحافظ عليهم. لاحِظْ بعض

الأفراد، وقد تجد أن هذا المبدأ قد تدنى بمنزلتهم؛ انظر إلى الجنس البشري كله، فستجد أنه قد ارتقى بمنزلتهم.

وليام لويد غاريسون

لا يحق لرجل امتلاك رجل

كان الرقُّ انتهاكاً لمبادئ الليبرتارية بقدر ما يمكن أن يتخيل الإنسان، ولذلك فليس من دواعي المفاجأة أن يكون العديدُ من قادة الدعوة إلى تحرير العبيد من الليبرتاريين. وقد أسسوا حجتهم على الحقوق الطبيعية وغير القابلة للانتهاك في الحياة والحرية والملكية، ولاحظوا في الوقت نفسه أن كل إنسانٍ يمتلكُ نفسه ـــ ولذلك فإن مالك العبيد، كما يؤكدُ (إعلان المشاعر الصادر عن المؤتمر الأميركي ضد العبودية) عام ١٨٣٣، إنما هو «سارقُ بشر». لم تكن الدعوةُ إلغاء العبودية مجرد حملةٍ من أجل حقوق الأفراد، بل كانت عنصراً هاماً في الكفاح التاريخي الطويل لنشر الكرامة بين عدد أكبر من الأفراد. ولعل وليام لويد غاريسون (١٨٠٥ ـــ ١٨٧٩)

الذي كتب هذا الإعلان كان أبرز قادة حركة إلغاء العبودية. وقد أصدر وحرر (المحرِّر) وناضل بشدة من أجل إلغاء العبودية بشكل فوري وتام.

انقضى ما يزيدُ على سبعٍ وخمسين سنة منذ اجتمعت فئةٌ من الوطنيين في هذا المكان للتداول في الإجراءات الضرورية للتخلص من ربْقةِ مستعمرٍ أجنبي. وقد كان حجر الزاوية الذي أقاموا عليه معبد الحرية هو بصورة عامة ما يلي ـ «أن الناس كافةً خلقوا متساوين؛ وأن الخالق قد وهبهم حقوقاً معينة غير قابلة للتصرف؛ وأن من بين هذه الحقوق، الحق في الحياة والحرية والسعي لتحقيق السعادة». وعلى الصوت العالي لدعوتهم تلك، نهض ثلاثةُ ملايين شخص من سُبات الموت واندفعوا للكفاح بدمائهم؛ معتبرين أن من الأكرم لهم أن يموتوا فوراً رجالاً أحراراً من الرغبة في العيش ساعة واحدة عبيداً. كانوا قليلين في عددهم ـ فقيرين بمواردهم؛ لكن القناعة الصادقة بأن الحقيقة والعدل والحق كانت إلى جانبهم جعلتهم عصيين على الهزيمة.

كانت مظالمهم، على فداحتها، نقطةً صغيرة مقارنة بالمظالم والمعاناة التي يتحملها هؤلاء الذين ندافع عنهم. آباؤنا لم يكونوا عبيداً أبداً ـ لم يُشروا ويُباعوا إطلاقاً كالقطعان ـ لم يكونوا محجوبين بتاتاً عن نور العلم والدين ـ ولم يخضعوا قط لسياط المراقب القاسية.

لكن هؤلاء الذين نسعى جاهدين لتحريرهم ـ الذين يؤلفون حالياً سُدس الرجال في بلادنا ـ يعاملون بموجب القانون ومن جانب كائنات بشرية مثلهم، كبضاعةٍ في السوق، كسلعٍ ومتاعٍ،

وكوحوشٍ مفترسة؛ إنهم يُسْلبون يومياً ثمار كدهم دون تعويض؛ ولا يتمتعون بأي حماية دستورية أو قانونية من انتهاكات فاجرة لأشخاصهم؛ ويتم التفريق بينهم بكل قسوة ـ الطفل ينزع من أحضان أمه الملتاعة ـ والزوجة كسيرةُ القلب من زوجها الباكي ـ من أجل نزوةٍ أو متعة لطاغيةٍ عديم الإحساسِ بالمسؤولية. من أجلِ جريمتهم في أن بشرتهم داكنة اللون، تراهم يعانون آلام الجوع وضرب السياط وخزي العبودية الوحشية. وهم يُتركون في ظلمة جهلٍ همجي بموجب قوانين صريحة سُنت لجعل تعليمهم فعلاً جُرمياً.

هذه هي الظروف الأساسية لأحوال ما يزيد على مليونين من شعبنا، والتي يمكن التثبت منها من آلاف الحقائق التي لا مجال للتشكيك فيها، ومن قوانين الولايات التي تبيحُ العبودية.

ولذلك فإننا نؤكد أنه في ضوء الامتيازات المدنية والدينية لهذه الأمة، فإن ذنب ظلمها لا نظير له لدى أي أمة على وجه الأرض؛ وأنها، تبعاً لذلك، ملزمةٌ فوراً بإعلان ندمها وفك الأغلال الثقيلة لأولئك المظلومين وتركهم يذهبون أحراراً.

كذلك نؤكد أنه لا يحقّ لأحدٍ استعباد أخيه أو معاملته كالبهائم، للاحتفاظ به أو اعتباره، للحظة واحدة سلعة تجارية، لحرمانه من أجره بالتحايل والخداع، أو التعامل مع عقله كحيوان بإنكار وسائل تطوره اجتماعياً وأخلاقياً.

حق التمتع بالحرية حقٌّ غير قابل للتصرف، والاعتداءُ على هذا الحق هو اغتصابٌ لحق طبيعي. لكل إنسان حق في جسده ـ ونتاج كده

ـ وحماية القانون ـ وللمنافع العامة في المجتمع. إن شراءَ أو سرقة إنسانٍ أفريقي وإخضاعه للعبودية قرصنة، ومن المؤكد أن استعباد أميركي هو خطيئة مُساوية لاستعباد أفريقي.

لذلك، فنحن نعتقد ونؤكد، أنه ليس هناك، من حيث المبدأ، فرقٌ بين تجارة العبيد الأفارقة والعبودية الأميركية.

وأن كل مواطن اميركي يحتجز إنساناً رغم إرادته كملكيةٍ له يعدُ طبقاً للنص المقدس (سفر الخروج، الإصحاح الحادي والعشرون، ١٦) سارق بشر.

وأنه يجب تحرير العبيد فوراً ووضعهم تحت حماية القانون.

وأنهم لو كانوا قد عاشوا منذ أيام الفراعنة حتى يومنا هذا، وتم توارثهم عبر أجيال متعاقبة، فإن حقهم في أن يكونوا أحراراً ثابتٌ ولا يمكن التصرف فيه، لكن مطالبتهم بالحرية تكون قد ازدادت توقيراً.

وأن كل تلك القوانين السارية المفعول الآن التي تعترفُ بحقوق العبودية هي أمام الله باطلةٌ ولاغية تماماً؛ لكونها اغتصاباً فاضحاً للحق المقدس، وانتهاكاً فاجراً لقانون الطبيعة، ونقضاً لأسس العقد الإجتماعي، وانقراضاً لكل علاقات الجنس البشري وعواطفه والتزاماته، ومخالفةً صارخة لكل الوصايا المقدسة؛ ولذلك يتعين إلغاؤها فوراً.

كذلك نعتقد ونؤكد ـ بأن كل الأشخاص الملوّنين الذين يمتلكون المؤهلات المطلوبة من جانب آخرين ينبغي السماح لهم فوراً بالتمتع

بالإمتيازات نفسها وممارسة الحقوق نفسها، مثل الآخرين؛ وأن يكون طريق الارتقاء والثراء والذكاء مفتوحاً أمامهم على سعته، مثلهم مثل أصحاب البشرة البيضاء.

ونؤكد أنه ينبغي عدم دفع أي تعويضٍ لأصحاب المزارع مقابل تحرير عبيدهم: لأن ذلك سيكون تخلياً عن مبدأ جوهري عظيم، وهو أن الإنسان لا يحق له امتلاك إنسان:

لأن العبودية جريمة، وليست شيئاً يعرض للبيع.

لأن من يحتفظون بالعبيد ليسوا أصحاب حق ملكيةٍ في ما يدّعون؛ وتحريرُ العبيد لا يحرمهم من مُلكية، بل يعيدها إلى أصحابها الحقيقيين. ليست المسألةُ تخطئة السيد، بل الانتصار لحق العبد ـ إعادته إلى نفسه.

لأن التحرير الفوري والعام للعبيد سيدمر فقط ملكيةً اسمية لا حقيقية؛ لأنه لن يؤدي إلى قطع عُضو أو كسر عظمٍ في أجسام العبيد، بل ببثه للحوافز في صدورهم سيجعلُ فائدتهم مضاعفة للأسياد كعمالٍ أحرار؛ ولأنه إذا كان سيتم إعطاءُ أي تعويض، فإنه يجب أن يُعطى للعبيد الأبرياء والمعتدى عليهم، لا لأولئك الذين سرقوهم وأساءوا معاملتهم.

إننا نرى أي خطة للتهجير بزعم المساعدة، مباشرةً أو بصورة غير مباشرة، في تحرير العبيد أو بديلاً للإلغاء الفوري والتام للعبودية، إنما هي تضليلٌ وقسوة ومصدرٌ للخطر.

ونحن نعترف تماماً وبالإجماع بالحق السيادي لكل ولايةٍ في إصدار

تشريعات حصرية في موضوع العبودية تكونُ مقبولةً ضمن حدودها؛ ونسَلِّمُ بأن الكونغرس، بموجب الميثاق الوطني الحالي، لا حقّ له بالتدخل في أي ولايةٍ تبيح العبودية، بالنسبة لهذا الموضوع الخطير.

لكننا نؤكد أن للكونغرس الحقّ، بل هو ملزمٌ قانونياً، بمنع التجارة المحلية في العبيد بين الولايات المتعددة وبإلغاء العبودية في تلك الأجزاء من بلادنا التي وضعها الدستور ضمن سلطته الحصرية.

ونؤكد أيضاً بأنه تقع في الوقت الحاضر أعلى الالتزامات على عاتق سكان الولايات الحرة لإلغاء العبودية بموجب عمل سياسي وأخلاقي حسب القواعد المنصوص عليها في دستور الولايات المتحدة. سكانُ هذه الولايات يعيشون الآن تحت تعهدٍ يستند إلى قوتهم المادية الهائلة بتشديد قيود الطغيان المهينة على أجساد الملايين في الولايات الجنوبية؛ وهم معرضون لدعوتهم في أية لحظة إلى قمع عصيانٍ عام للعبيد؛ وهم يخولون مالك العبيد التصويت لثلاثةِ أخماس عبيده باعتبارهم أملاكاً، وبذلك يمكنونه من إدامة ظلمه؛ وهم يؤيدون وجود جيش دائم في الجنوب لحمايته؛ وهم يقبضون على العبد، الذي هرب إلى مناطقهم ويعيدونه ليلقى التعذيب على يد سيدٍ مُهتاج أو تاجرٍ ظالم. هذه العلاقة بالعبودية إجرامية ومفعمة بالخطر: يجب وضع نهاية لها.

هذه هي آراؤنا ومبادئُنا ـ هذه مخططاتنا وإجراءاتنا. وإننا، بثقةٍ تامة بالعدالة الإلهية المهيمنة، نستند بأنفسنا إلى إعلان استقلالنا وحقائق الوحي المقدس الثابتة ثبات صخرة أبدية.

فريدريك دوغلاس

أنت رجل، وكذلك أنا

هرب فريدريك دوغلاس (حوالي ١٨١٧ ــ ١٨٩٥) من العبودية عام ١٨٣٨ وأصبح متحدثاً بارزاً في حركة إلغاء العبودية ومُحرراً لجريدة (نورث ستار). وهو في هذه المختارات من ثلاث مقالات ــ «رسالةٌ إلى سيده القديم»، و«طبيعة العبودية»، وخطابه في الرابع من تموز (يوليو) ١٨٥٢ في روشيستر، نيويورك، يؤكد أن العبودية «تُدمر المبدأ المركزي للمسؤولية الإنسانية» وأن الدستور لا يُقرّ في أي جزءٍ منه هذا التقليد الكريه.

رسالة إلى سيده القديم

إلى سيدي السابق، توماس أولد

سيدي ــ تدفعني العلاقةُ الطويلة والحميمة، وغير الودية بحال من

الأحوال، التي قامت لسوء الحظ بينك وبيني، إلى الأمل في أنك ستستطيع بسهولة تفسير هذه الحرية الكبيرة التي أخاطبك بها الآن بهذه الطريقة المفتوحة والعلنية. وربما أزالت هذه الحقيقة ذاتُها أيَّ مفاجأةٍ غير سارة قد تحدث لك عندما تجد اسمك مرة أخرى مقروناً باسمي، بأي طريقةٍ أخرى غير إعلانٍ يصف شخصي بدقة ويعرضُ مبلغاً كبيراً من المال لمن يقبض علي. وهكذا فإني، بجرِّك مرة أخرى أمام الملأ، أدرك بأني سأُخْضِعُ نفسي لقدرٍ غير قليل من الاستهجان. وقد أُتّهمُ على الأرجح باستهانةٍ لا مبرر لها، إن لم تكن عابثة ومستهترة، بحقوق الحياة الخاصة ولياقاتها. هناك أناسٌ في الشمال كما في الجنوب يكنّون احتراماً أكبر بكثير لحقوقٍ لا تعدو أن تكون حقوقاً عادية، من احترامهم لحقوقٍ شخصيةٍ وأساسية. ليسوا قلةً في بلدنا أولئك الذين، في الوقت الذي لا يقيمون فيه وزناً لسرقة أجور عاملٍ من كده وجهده، سيُصدمون بالطريقة الخالية تماماً من الرقة في ذكر اسمك أمام الناس.

لقناعتي بهذه الحالة، ورغبة مني في مواجهة كل اعتراض معقول أو مقبول ظاهرياً على سلوكي، سأبيّنُ بصراحة الأساس الذي أستندُ إليه لتبرير موقفي في هذه الحالة، إضافةً إلى مناسبات سابقة خطر لي فيها أن من المناسب ذكر اسمك أمام الجمهور. الناسُ جميعاً يوافقون على أن رجلاً مُداناً بالسرقة أو السلب أو القتل يفقد حقه في التخفي والحياة الخاصة؛ وأن للمجتمع الحق في تعريض أشخاص كهؤلاء للكشف التام. مهما قد تكن رغبتهم في الاعتزال والسعي لإخفاء أنفسهم وتحركاتهم عن أعين الناس، فإن للمجتمع الحق في كشفهم وتقديمهم للمحاكم المختصة في البلاد. سيدي، لا شك أنك ستقوم بالتطبيق الصحيح لهذه المبادئ المقبولة عموماً وسترى عندها بسهولة في أي ضوءٍ أنظر إليك؛ وبالتالي فلا حاجة بي لأن

أبدي غضبي وأصفك بألفاظٍ مقذعة.

منذ ذلك الوقت قررتُ أني سأهرب ذات يوم. المبدأ الأخلاقي الذي استندتُ إليه في تصرفي هو كما يلي: أنا نفسي؛ وأنت نفسُك؛ نحن شخصان مختلفان، شخصان متساويان. ما هو أنت، هو أنا. أنت رجلٌ وأنا كذلك. اللهُ خلقَنا كلينا وجعل منا شخصين مختلفين. أنا لستُ مرتبطاً بك بحكم الطبيعة أو أنت بي. الطبيعةُ لا تجعل وجودك متوقفاً عليَّ ولا وجودي متوقفاً عليك. أنا لا أستطيع السير مستخدماً ساقيك ولا أنت تستطيع السير على ساقيّْ. أنا لا أستطيع التنفس لك بدلاً منك ولا أنت كذلك؛ علي أن أتنفس بنفسي، وأنت كذلك. نحنُ أشخاصٌ مختلفون، وكل منا مزودٌ بالقدرات الضرورية لوجودنا كأفراد. عندما غادرتُك لَم آخذ معي سوى ما يخصني ولم أقلل بحال من الأحوال إمكاناتك في العيش بطريقة شريفة. بقيت قدراتُك كما هي، بينما قدراتي أصبحت مفيدة لمالكها الحقيقي. تبعاً لذلك فلستُ أرى أي خطأ في أي جزء من هذا التعامل.

بعد أن بقيتُ في نيو بدفورد لمدة ثلاث سنوات قابلت وليام لويد غاريسون، وهو شخص ربما كنت قد سمعت عنه، حيث إنه معروف عموماً في أوساط ملاك العبيد. وقد أقنعني بأني قد أجعل نفسي ذا فائدة لقضية العبيد عن طريق تخصيص جزء من وقتي لرواية أحزاني الخاصة وأحزان عبيد آخرين كنت قد اطلعتُ عليها. كانت تلك بداية لحالة أرقى من الوجود مما كنت قد طمحت إليها من قبل. وقد وجدتُ نفسي وسط مجتمع ليس هناك ما هو أكثر منه نقاء واستنارة وطيبة في هذا البلد. في هذا المجتمع لم أنْسَكَ بتاتاً، بل جعلتُك دائماً موضوعاً للنقاش ـ وبذلك أعطيتك كل ما

قدرتُ عليه من سمعة سيئة، ولعله لا حاجة بي لإبلاغك بأن الرأي الذي تكوّن عنك في هذه الأوساط هو أبعدُ بكثير من أن يكون ساراً لك.

سوف أنهي هذه الرسالة الآن؛ وستسمع مني مرة أخرى إذا لم أسمع منك أنا. إن لدي نية لاستخدامك سلاحاً أهاجم به نظام العبودية ــ بصفته وسيلة لتركيز انتباه الرأي العام على هذا النظام، وتعميق صورة الرعب الذي تنطوي عليه المتاجرة في أرواح البشر وأجسادهم. سأستخدمك وسيلة لكشف طبيعة الكنيسة الأميركية ورجال الدين ــ ووسيلة لتوجيه هذه الأمة المذنبة، بما في ذلك أنت، إلى ساحة الندم والتوبة. عندما أفعل ذلك، فإني لا أضمر لك حقداً شخصياً. ليس هناك سقفٌ تستطيعُ أن تكون تحته أكثر أماناً من سقفي، وليس هناك شيء في منزلي قد تحتاج إليه لراحتك لن أوفره لك دون تردد. الواقع أنه ينبغي لي أن أرى أن من دواعي سروري أن أُعطيك مثلاً في الكيفية التي ينبغي بها لبني البشر التعامل فيما بينهم.

زميلك في الإنسانية، ولكن ليس عبدك.

طبيعة العبودية

استهلكت العبوديةُ ما يزيد على عشرين عاماً من حياتي. كانت طفولتي محاطة بالطبيعة الخبيثة لنظام العبودية. بلغتُ سن الرجولة بوجود هذا الوحش المتعدد الرؤوس ــ لا سيداً ولا متفرجاً ساكناً ولا ضيفاً على مالك العبيد بل عبداً آكلاً، خبز العبودية وشارباً من فنجانها مع بني جلدتي ومشتركاً معهم في كل الأوضاع المؤلمة

وقدرهم التعس. في ضوء هذه الحقائق، أشعر بأن لي الحق في التحدث، والتحدث بقوة. مع ذلك، أيها الأصدقاء، فإني أشعر بأن علي التحدث بصدق.

قبل كل شيء، أود أن أبيّن، بقدر ما أستطيع، العلاقة القانونية والاجتماعية بين السيد والعبد. السيدُ واحد ـ إذا ما استخدمنا مفردات الولايات الجنوبية ـ يدعي ويمارس حقاً في ملكية شخص إنسانٍ آخر. وهو يفعل ذلك بقوة القانون وموافقة الدين الجنوبي. القانونُ يعطي للسيد سلطةً مطلقة على العبد. يستطيع أن يجعله يعمل، وأن يجلده بالسياط، وأن يؤجره للغير، وأن يبيعه، وأن يقتله إذا لزم الأمر في حالات طارئة معينة وهو محصنٌ تماماً. العبدُ إنسانٌ ـ مجرد من كل الحقوق ـ مختزل إلى مستوى البهائم ـ مجرد «متاع» في نظر القانون ـ موضوعٌ خارج دائرة الأخوة الإنسانية ـ مفصولٌ عن جنسه ـ واسمه، الذي ربما كان «الملاك المختص» قد أدرجه يوم القيامة بين السعداء، مدرجٌ دون قدسية في سجل سيده مع الخيل والغنم والخنازير. بموجب القانون، ليس للعبد زوجة، ولا أطفال، ولا وطن، ولا بيت. ليس بوسعه أن يمتلك شيئاً أو يحوز شيئاً أو يكسب شيئاً إلا ما يتوجب عليه تسليمه لشخص آخر. الأكلُ من ثمار جهده وكسوة نفسه من العمل الذي قام به بنفسه يعدّ سرقة. هو يكدّ لكي يحصل آخر على الثمار؛ وهو يكدح في العمل لكي يعيش آخر حياته مسترخياً؛ وهو يأكل طعاماً غير سائغ ليأكل غيره خبزاً من طحين نقي؛ وهو يعمل مقيداً بالأصفاد في موقع عمله تحت شمس محرقة وسياط لاهبة، لكي يسافر آخر بيسر وبذخ للخارج؛ وهو يعيش في الجهل لكي يتعلم شخص آخر؛ وهو يُعامل معاملة سيئة لكي ينتشي شخص آخر؛ وهو يُلقي ببدنه المجهد على أرض باردة رطبة لكي ينعم آخر بأفخر الرياش؛ وهو

يرتدي الملابس الخشنة البالية من أجل أن يختال آخر بملابس فاخرة ناعمة؛ وهو يأوي إلى زريبة بائسة، لكي يقيم السيد في منزل فخم؛ وهو محكوم بهذا الوضع كما لو كان مقيداً إليه بسلسلة حديدية.

المهمةُ الأولى لمستعْبدِ البشر إذن، هي أن يعمل على تبليد المبدأ الأساسي للمسؤولية الإنسانية وإماتته وتدميره. الضمير بالنسبة للإنسان الفرد والمجتمع هو بمثابة قانون الجاذبية بالنسبة للكون. إنه هو الذي يجعل المجتمع متماسكاً؛ وهو الأساس لكل أمانة وثقة؛ وهو الركن الأساسي للخلق القويم. في غياب الضمير، يأخذ الشك مكان الثقة؛ وتغدو الخطيئةُ أكثر من ند للفضيلة؛ ويفترس الناس بعضهم بعضاً مثل الوحوش البرية في الصحراء، وتصبح الأرضُ جحيماً.

كذلك العبودية ليست أقل تناقضاً مع العقل، وهذا يبدو في الحقيقة أنه في كل ولاية في الاتحاد الأميركي توجد فيها عبودية، ما عدا ولاية كنتاكي، هناك قوانين تحظر تعليم العبيد بشكل مطلق. تعليم العبد على القراءة يعاقب عليه بغرامات مالية باهظة وبالسجن، وفي بعض الأحيان بعقوبة الموت.

ولا القوانين بهذا الخصوص قد عفا عليها الزمن. هناك حالاتٌ تهمل، وهناك حالات قليلة يتبين فيها أن عبيداً ربما تعلموا القراءة؛ لكن كل هذه هي حالات معزولة وهي فقط تثبت القاعدة. الكتلةُ الكبرى من ملاك العبيد ينظرون إلى تعليم العبيد باعتباره نقضاً تاماً لنظام العبودية. أذكر جيداً تلك اللحظة عندما أبلغت سيدتي لأول مرة سيدي بأنها قد اكتشفت أنني أستطيع القراءة. امتقع وجه الرجل فوراً من هول المفاجأة والحرج وقال «إنني فسدت وإن قيمتي

بصفتي عبداً قد تبددت؛ وإن العبد لا ينبغي له أن يعرف شيئاً ما عدا طاعة سيده؛ وإن إعطاء زنجي إنشاً سيجعله يطلب ذراعاً؛ وإن تعلمي للقراءة سرعان ما سيجعلني أسعى لتعلم الكتابة؛ وإن مؤدى ذلك كله أني سأهرب قريباً». أعتقد أن القراء سيكونون شهوداً على صحة فلسفة الرجل وعلى التحقق التام لنبوءته.

وفيما هذه الأمة مذنبة باستعباد ثلاثة ملايين رجل وامرأة أبرياء، فإن التفكير بإقامة سلامٍ تام ودائم هو عبثٌ يساوي عبثَ القول بأنه ليس هناك من إلهٍ يرعى شؤون البشر. لا يمكن أن يكون هناك سلام للأشرار بينما تستمر العبودية في البلاد. سيكون سلاماً مُداناً، وما دام مُداناً، فسيكون هناك اهتياج. الطبيعةُ يجب أن تكف عن أن تكون طبيعة؛ والرجال يجب أن يصبحوا وحوشاً؛ والإنسانية يجب أن تتحول؛ والمسيحية يجب أن تلغى؛ وجميع أفكار العدالة وقوانين الخير الأبدية يجب أن تُمحى تماماً من روح البشر ـ قبل أن ينجو هذا النظام الفاسد الملعون من الإدانة، أو يكون هناك سلام تام ودائم لهذه الأمة المذنبة.

خطاب الرابع من تموز (يوليو) ١٨٥٢

اليوم، لأغراض هذا الاحتفال، هو الرابع من تموز (يوليو). إنه ذكرى استقلالكم الوطني، وحريتكم السياسية. هو بالنسبة لكم بمثابة ما كأنه عيد الفصح لخلاص شعب الله. إنه يعودُ بأذهانكم إلى يوم وممارسة خلاصكم؛ وإلى الإشارات والأعاجيب المرتبطة بتلك الممارسة وذلك اليوم. وهذا الاحتفالُ هو أيضاً علامة لبداية عام جديد من الحياة الوطنية؛ ويذكركم بأن الجمهورية الأميركية قد بلغت من العمر اليوم ٧٦ عاماً.

أستميحكم عذراً، رفاقي المواطنين، وأرجو أن تسمحوا لي بالسؤال، لماذا أنا مدعو للتحدث إليكم هنا اليوم؟ ما شأني أنا، أو أولئك الذين أُمثِّلهم، باستقلالكم الوطني؟ هل تنطبقُ علينا المبادئ العظيمة للحرية السياسية وللعدالة الطبيعية التي يحتويها إعلان الاستقلال؟ وهل أنا مدعو، تبعاً لذلك، إلى تقديم قرباني المتواضع إلى المذبح الوطني والاعتراف بالفوائد والتعبير عن الامتنان الصادق لنعمة استقلالكم علينا؟

أتمنى لوجه الله، من أجلكم وأجلنا على السواء، إعطاءَ إجابة مؤكدة صادقة عن هذه الأسئلة!...

لكن هذا ليس هو واقع الحال. أقولُها بإحساس من الحزن للتفاوت القائم بيننا. أنا لستُ مشمولاً في نطاق هذه الذكرى المجيدة! استقلالكم الرفيع يكشف المسافة التي لا تقاس بيننا. النعمةُ التي تحتفلون بها اليوم لسنا طرفاً فيها. الإرث العظيم من العدالة والحرية والرخاء الذي آل إليكم من آبائكم تتقاسمونه أنتم وليس لي فيه شيء. الشمسُ التي جلبت لكم الحياة والشفاء جلبت لي الجلد بالسياط والموت. هذا الرابعُ من تموز (يوليو) هو يومكم لا يومي. لكم أن تحتفلوا، أما أنا فسأتفجع. ليس جرُّ رجل مقيد بالأصفاد إلى بهاء معبد الحرية العظيم ودعوته إلى مشاركتكم الأناشيد الوطنية إلا مهزلةً إنسانية ومفارقةً دنسة. هل تقصدون، أيها المواطنون، بدعوتكم لي إلى التحدث أمامكم اليوم، أن تهزأوا بي؟ إخوتي المواطنين؛ فوق ابتهاجكم الوطني الصاخب أسمعُ عويل أحزان الملايين الذين كانت قيودهم ثقيلة ومؤلمةً أمس وأصبحت اليوم لا تطاق وهم يسمعون صراخ احتفالاتكم... أن أنساهم، أو أتجاوز بخفة عن الإحساس بمظالمهم، أو أشارك في الاحتفال الشعبي،

سيكون خيانة فظيعة ومخزية وسيجعلني مذنباً أمام الله والعالم. موضوعي إذن، أيها الإخوة المواطنون، هو العبودية في أميركا. سأنظر إليها اليوم وإلى خواصها المألوفة، من وجهة نظر عبد. من موقعي هناك، متماهياً مع العبد الأميركي وجاعلاً مظالمه مظالمي، لا أترددُ في الإعلان بكل جوارحي أن صفات هذه الأمة وسلوكها لم يبدوا لي يوماً أشد سواداً مما هما عليه في هذا الرابع من تموز (يوليو) اليوم. سواء نظرنا للتصريحات الماضية أو المزاعم الحاضرة، فإن سلوك الأمة يبدو بشعاً ومثيراً للاشمئزاز. أميركا كاذبةٌ في الماضي وكاذبة في الحاضر وتلزم نفسها بوقار بأن تبقى كاذبة في المستقبل. اليوم، وأنا أقف مع الله والعبد المسحوق النازف في هذه المناسبة، سأجرؤ باسم الإنسانية المنتهكة، وباسم الحرية المقيدة بالأغلال، وباسم الدستور والكتاب المقدس المهمَلَين والمُداسِ عليهما بالأقدام، على إعلان اعتراضي وشجبي، بكل قوةِ تأكيدٍ أملكها، لكل شيء يديم العبودية ـ الخطيئة الكبرى والعار الكبير لأميركا!

ما هي النقطةُ في مبدأ مناهضة العبودية التي تريدون مني طرحها للبحث؟ على أي جانب من الموضوع يريدُ شعبُ هذا البلد أن نلقي الضوء؟ هل يجب علي أن أثبت أن العبد إنسان؟ هذه النقطة مُسَلَّمٌ بها فعلاً، وليس هناك من يشك بها. مُلاَّكُ العبيد أنفسهم يعترفون بذلك في القوانين التي وضعوها لحكومتهم. إنهم يعترفون بها عندما يعاقبون العبيد على عدم الطاعة. هناك اثنتان وسبعون جريمة في ولاية فرجينيا، إذا ارتكبَ أياً منها رجلٌ أسود، فعقوبته الموت (مهما كانت درجة جهله)؛ بينما اثنتان فقط من تلك الجرائم تفرضان العقوبة نفسها إذا كان مرتكبُ الجريمة رجلاً أبيض. ماذا يعني ذلك سوى الاعتراف بأن العبد هو كائن بشري أخلاقي ومدرك ومسؤول؟ إنسانية العبد مُسَلمٌ بها... هل تريدون مني أن

أطرح النقطة القائلة بأن للإنسان الحق في الحرية؟ أنه المالك الحق لجسده؟ لقد أعلنتم ذلك فعلاً. هل أطرحُ مسألةَ ظلمِ الاستبعاد وعدم مشروعيته؟ هل هذا سؤالٌ للجمهوريين؟

هل ينبغي الإجابة عليه بقواعد المنطق والجدل، باعتباره مسألة تكتنفها صعوبة كبيرة تتضمن تطبيقاً مشكوكاً فيه لمبدأ العدالة يصعب فهمه؟ كيف ينبغي لي أن أبدو اليوم، بحضور أميركيين يتجادلون في خطاب ويقسمونه ويعيدون تقسيمه، إذا أخذت أبين بأن للبشر حقاً طبيعياً في الحرية؟ وأتحدث عن ذلك نسبياً وعلى نحوٍ مثبت، سلبياً وإيجابياً. لو فعلتُ ذلك لجعلت نفسي سخيفاً ولكان ذلك إهانة لفهمكم. ليس هناك إنسان تحت قبة السماء لا يعرف أن العبودية خطأ بالنسبة له.

ما هو الرابع من تموز (يوليو) الذي تحتفلون به بالنسبة للعبد الأميركي؟ جوابي: هو يوم يكشف له أكثر من كل الأيام الأخرى في العام، فداحة الظلم والقسوة اللتين هو ضحيتهما. احتفالاتكم، بالنسبة له، هي زيف؛ وحريتكم التي تتباهون بها هي رخصة غير مقدسة؛ وكبرياؤهم الوطنية انتفاخ أجوف؛ وأصوات احتفالاتكم فارغة وخالية من الإحساس؛ وشجبكم للطغاة صفاقةٌ ملفعة بمظهرٍ مصقول؛ وهتافاتكم بالحرية والمساواة سخريةٌ جوفاء؛ وصلواتكم وتراتيلكم ومواعظكم وعيد شكركم، وكل استعراضاتكم الدينية ووقاركم، كلها بالنسبة له مجرد زيف وخداع وجحود ونفاق في مظاهر منمقة ـ قناع رقيق لتغطية جرائم تُلحق الخزي بشعب من الهمج المتوحشين. لا أمة على سطح الأرض مدانة بممارسات أكثر دموية وفظاعة من شعب هذه الولايات المتحدة في هذه الساعة الآن.

أيها الأميركيون! إن سياستكم الجمهورية لا تقل عن دينكم الجمهوري في عدم اتساقهما الفاضح. إنكم تتباهون بحبكم للحرية وبحضارتكم المتفوقة، ومسيحيتكم النقية، بينما السلطةُ السياسية الشعبية كلها (ممثلة في الحزبين السياسيين الكبيرين) تلتزم بوقار إدامة استعباد ثلاثة ملايين إنسان من أبناء شعبكم. إنكم تهيلون لعناتكم على الطغاة المتوّجين في روسيا والنمسا، وتفخرون بمؤسساتكم الديموقراطية، بينما تقبلون أنتم أنفسكم بأن تكونوا مجرد أدوات وحراساً للطغاة في فرجينيا وكارولاينا. إنكم تدعون إلى شواطئكم أشخاصاً هاربين من الظلم من بلاد بعيدة وتكرمونهم بإقامة المآدب على شرفهم وتستقبلونهم بالترحاب وتشربون أنخابهم وتحيونهم وتحمونهم وتريقون لهم أموالكم كالماء؛ لكنكم تلاحقون الهاربين في بلادكم بالإعلان عنهم ومطاردتهم والقبض عليهم وإطلاق النار عليهم وقتلهم.

أيها الإخوةُ المواطنون! ليس هناك قضيةٌ سمح أهلُ الشمال لأنفسهم بأن يُفرض عليهم قبولها التدميري مثل الدستور المنحاز للعبودية. وأود أن أؤكد أنه ليس في تلك الأداة مبررٌ ولا تفويضٌ ولا موافقةٌ على الشيء الكريه؛ لكن الدستور، عند تفسيره كما ينبغي أن يكون التفسير، هو وثيقة حريةٍ مجيدة. اقرأوا ديباجته، وفكروا بأهدافه. هل العبوديةُ من بينها؟ هل هي عند البوابة؟ أم أنها في المعبد؟ إنها لا هنا ولا هناك. وبينما أنوي طرح هذه المسألة على المناسبة الحالية، دعوني أسأل، وأرجو ألا يكون سؤالي نابياً، إذا كان من وضعوا الدستور وتبنوه قد قصدوا أن يكون أداةً للمحافظة على العبودية، فلماذا لا يمكن العثور على كلماتٍ مثل «عبودية»، «مُلكية عبيد»، أو «عبد» في أي مكان فيه. كيف يمكن اعتبارُ وثيقةٍ ما أداةً، تم وضعها بطريقة قانونية، بغرض إعطاء الحق لمدينة روشستر بقطعةٍ من

الأرض إذا لم يكن هناك أيُّ ذكرٍ للأرض في هذه الوثيقة؟.

الآن خذوا الدستور وفقاً لقراءة واضحة، وأنا أتحدى أن يكون هناك فيه عبارةٌ واحدة مؤيدةٌ للعبودية. من جهة أخرى، سيتبين أنه يحوي مبادئ وأهدافاً مناقضة تماماً لوجود العبودية.

ويليام إيلليري تشاننغ

لا شرعية لامتلاك كائنٍ بشري

كان ويليام إيلليري تشاننغ (١٧٨٠ ــ ١٨٤٢) قسّاً اتحادياً وشخصية مؤثرة في أتباع المذهب الفلسفي المتفوق في نيو إنغلاند، أمثال، رلف والدو إيميرسون. وهو يؤكد في هذه المقتطفات من كتابه (العبودية) الصادر عام ١٨٤١ أن الكائنات البشرية لا يمكن، بطبيعة حقوق الملكية، أن تكون ملكاً لأحد.

يدّعي مُلاَّكُ العبيد أن العبيد جزءٌ من أملاكهم. فكرةُ العبد نفسها، أنه يتبع لشخص آخر، وأنه ملزم بالعيش والعمل من أجل شخص آخر وأداة لشخص آخر، وأن يجعل إرادة شخص آخر هي قانونه المعتاد. شخصٌ آخر يملكه وله بالطبع الحق في وقته وقوته، والحق في ثمار جهده، والحق في تكليفه بالعمل دون موافقته، وتحديد وقت

ومدة كدحه ومعاناته، والحق في حبسه في أي نطاق، والحق في إرغامه على العمل بجَلده بالسياط، وباختصار: الحق في استخدامه أداةً دون تعاقد وبالرغم من إرادته وإنكار حقه في التصرف بنفسه أو استخدام قواهُ لصالحه. وينص قانون لويزيانا على أن «العبد يخضع لسلطة السيد من أجل تحقيق مصالحه. السيد قد يبيعه أو يتصرف بشخصه وبجهده وبعمله؛ وليس من حقه هو أن يعمل شيئاً أو يملك شيئاً أو يكسب شيئاً إلا ما كان تابعاً بالضرورة لسيده». وينص قانون كارولاينا الجنوبية على أن «العبيد يُعتبرون ويُعرف عنهم ويحبسون ويحاكمون قضائياً باعتبارهم متاعاً شخصياً في حوزة أسيادهم ومُلكية بكل معنى الكلمة». هذه هي العبودية. الادعاء بملكية البشر.

هذا الادعاء بملكية البشر باطلٌ ولا أساس له. ليس هناك حق لشخص في شخص آخر. لا يمكن امتلاك إنسان بصفة مشروعة. امتلاك إنسان ومعاملته كمتاع هو ارتكاب جريمة كبرى تستوجب الإدانة بجريمة الاضطهاد.

وسأحاول هنا إيضاح هذه الحقيقة التي أشرت إليها:

١. من الواضح أنه إذا كان من الممكن امتلاك إنسانٍ ما، فإن بالإمكان امتلاك أي إنسانٍ آخر. إذا لم يكن هناك في طبيعة الإنسان، في طبيعتنا المشتركة، شيءٌ يستثني ويمنع تحويله لمتاع مملوك؛ إذا لم يكن حقّ الأحرار في الحرية مؤسساً على خواصهم الأساسية بصفتهم كائنات عاقلة وأخلاقية، بل على مصادفاتٍ وظروف عارضة معينة وجدوا أنفسهم فيها، فعند ذلك يكون كل كائن بشري، بتغييرٍ ما لظروفه، حقاً

مشروعاً للامتلاك والتعامل معه كشيء مملوك من إنسان آخر. إذا كان يحق النزول بإنسانٍ ما إلى مستوى العبودية فلا يمكن أن يكون هناك إنسان آخر لا يمكن فرض هذا الحق عليه. هذا التأكيد العميق بأنه لا يمكن شرعياً جعلُنا ملكاً لشخص آخر لا يستند إلى لون بشرتنا أو مكان ولادتنا أو مدى قوتنا أو ثروتنا. هذه الأشياء لا تدخل في أفكارنا. الوعيُ بحقوقنا غير القابلة للإلغاء هو جزء من كينونتنا الأخلاقية، والوعي بإنسانيتنا يشمل القناعة بأننا لا يمكن أن نُمتلك مثل شجرةٍ أو دابة. وإذا كان لا يمكن شرعياً جعلُنا عبيداً فلا يمكن شرعياً استعبادُ شخص آخر.

٢. لا يحق اعتقال شخصٍ والاحتفاظ به كشيء مملوك، لأن له حقوقاً. أما ما هي هذه الحقوق، وما إذا كانت قليلةً أو كثيرة، أو ما إذا كان لكل البشر الحقوق نفسها، فهي أسئلةٌ يمكن مناقشتها في المستقبل. كل ما نفترضهُ الآن هو أن لكل إنسان بعض الحقوق. هذه الحقيقة لا يمكن إنكارها، إلا إذا أنكرنا على جزء من الجنس البشري تلك الطبيعة الأخلاقية والتي تشكل الأساس الأكيد والوحيد للحقوق. هذه الحقيقة لم تكن في اعتقادي موضع خلاف إطلاقاً، بل هي معترف بها في بنود التشريعات نفسها المتعلقة بالعبيد التي، بالرغم من أنها تجرد إنساناً من حريته فإنها تؤكد حقه في الحياة، وتهدد قاتله بالعقوبة. ما أقوله الآن هو أن كائناً له حقوق لا يمكن شرعاً جعله مملوكاً؛ لأن هذا الادعاء بملكيته يبطل فعلياً كل حقوقه، ويجرده من كل حق للمطالبة بها، ويجعل المطالبة بها جريمة. جوهر العبودية هو وضع إنسان في حوزة إنسان آخر دون وسيلة للدفاع عن نفسه. إن الحق الذي

يدّعيه السيد لنفسه بتشغيل العبد وإجباره وسجنه وجلده ومعاقبته، وفقاً لمشيئته، وبشكل خاص منع العبد من أدنى مقاومةٍ لإرادته، هو إنكارٌ فعلي ونقضٌ لكل حقوق الضحية التي بين يديه. لا يمكن للإثنين أن يبقيا معاً. هل نشك في أيهما يجب أن يسقط؟...

٣. تبدو حقيقةُ عدم مشروعية امتلاك إنسانٍ بصفته متاعاً في طبيعة الملكية ذاتها. الملكية حق حصري. إنها تمنع المطالبة بها إلا من مالكها. ما يملكه إنسان لا يمكن أن يملكه إنسان آخر. ماذا يترتب إذن على امتلاك إنسانٍ من جانب إنسانٍ آخر؟ من الواضح أنه يترتب على ذلك ما يلي: المملوك لا حقّ له بنفسه، وأطرافه في الواقع ليست تابعة له معنوياً. لا حقّ له في قوته الشخصية، فهي تتبعُ لشخص آخر. وهو ملزمٌ بأن يعتبر بأن إرادته وذكاءه وعضلاته وكل قوى جسده وعقله التي يبذلها في العمل هي ملكٌ لشخصٍ آخر. الآن إذا كان هناك ملكيةٌ لأي إنسان بأي شيء فهي ملكيةُ الإنسانِ لشخصه وعقله وقوته هو نفسه. كل حقوقٍ أخرى هي حقوق ضعيفة، ولا معنى لها، مقارنةً بحقوقه بذاته، وإنكارُ ذلك كله هو إنكارٌ لأي حق. صحيح أنه يمكن لفرد ما أن يفقد، لعقوبةٍ على جريمةٍ حقه في استخدام أطرافه وربما حتى لحياته، لكن فكرة الفقدان نفسها تعني أن هذا الحق كان موجوداً أصلاً. صحيحٌ أنه يمكن لإنسان، عن طريق التعاقد مع شخص آخر، أن يعطي جزءاً محدوداً من قوته، لكنه يعطيها فقط لأنه يملكها، ويعطيها لأغراض يراها هو نفسه مفيدةً له؛ والحقّ المعطى ينتهي فوراً في حالة مخالفة الشروط التي أُعطي بموجبها. إنكارُ حق إنسانٍ بنفسه، بأطرافه وقواه،

بطاقته وجسده وعقله، هو سخافة كبرى لا يحتاج دحضها سوى لجملةٍ بسيطة. مع ذلك، فهذه السخافة موجودة في ملكيةِ إنسانٍ لإنسانٍ آخر.

٤. ومن الممكن الاستشهاد بحجة أخرى ضد مُلكية البشر من مبدأ واضح جداً في علم الأخلاق. إنها حقيقة واضحة ومقبولة للجميع، وهي أن كل حق يَفترض أو ينطوي على التزامٍ مقابل. تبعاً لذلك، فإذا كان لرجلِ الحق في قوى إنسانٍ آخر أو شخصه، فإن الأخير ملزمٌ بأن يعطي نفسه للأول كمتاع. هذا هو واجبه، وهو ليس ملزماً بأن يكون عبداً، وهو ملزمٌ ليس فقط بموجب القانون المسيحي الذي يفرض تحمل الأذى، ولا فقط من أجل المصلحةِ العامة، أو بدواعي الأمن والاستقرار؛ بل هو ملزمٌ لأن شخصاً آخر له حقٌّ بالملكية، لهُ استحقاقٌ معنوي به، ولذلك فإن انسحابه من خدمة الآخر سيجعله مُداناً بالكذب والسرقة. واجبُهُ هو العمل من أجل سيده، حتى لو زال كلُّ إكراه؛ وإذا ما فر من خدمته فإنه يرتكبُ جريمةَ السطو على ملكيةٍ شخص آخر، تماماً كما لو كان قد سرق محفظة نقوده هو نفسه. الآن، ألا نشعر على الفور، أو هل نستطيع منع أنفسنا من الشعور، بأن هذا كله زيف؟ هل العبدُ إذن ملزمٌ أخلاقياً؟ عندما تم جلب الأفريقي لأول مرة إلى هذه الشواطئ، هل كان سيكون قد انتهك التزاماً أخلاقياً لو أنه كسر قيده وفر عائداً إلى وطنه؟ ألم يكن سينتهز الفرصة الثمينة للفرار؟ هل العبدُ ملزم أخلاقياً بحصر نفسه وزوجته وأطفاله في بقعة يمكن فيها تفريق شملهم عنوة في أي لحظة؟ ألا يجدر به، لو استطاع، أن يضع نفسه وعائلته تحت حماية قوانين متساوية؟

هل يجدر بنا أن نلومه لو ترك عبوديته؟ ألا نشعر، لو أننا كنا في ظرف مماثل له، بأن إحساساً بالواجب سيجعلنا نسارع إلى الهرب؟ أين إذن، هو الالتزام الذي سيُفرض بالضرورة، إذا وجد الحق الذي يدعيه السيد؟ غياب الالتزام يثبت غياب الحق. الادعاء لا أساس له، وهو ظلم بشع.

٥. أصل الآن إلى ما أعتقد أنه الحجة الكبرى ضد تقييد شخص واستخدامه كشيء مملوك. إنه لا يمكن أن يكون مُلكية في نظر الله والعدالة، لأنه كائن عاقل وأخلاقيّ وخالد؛ لأنه خُلق على صورة الله، ولذلك فهو ابنه بأسمى المعاني؛ لأنه خُلق لينشر القدرات التي أودعها فيه الله، وليحكم نفسه بقانون مقدس مكتوب في قلبه ومعادٌ نشره بكلمة الله. طبيعتهُ كلُّها تمنعُ الاحتفاظ به كمُلكية. ويترتب على هذه الطبيعة ذاتها أن امتلاكه هو إهانة لخالقه وارتكابٌ لظلم اجتماعي خطير. لقد نفخ الله في نفس كل إنسان روحاً خالدة هي أثمن من كل الخلق المادي. ليس هناك من لغة في الأرض ولا في السماء يمكنها الحطّ من قيمة الإنسان، مهما كان مغموراً. الفكر، والعقل، والضمير، وحب الفضيلة، والقدرة على المحبة المسيحية، وآخرةٌ خالدة، وعلاقةٌ معنوية حميمة بالله ـ كلها صفاتٌ لإنسانيتنا المشتركة التي تجعل كل الفروق المادية الأخرى عديمة القيمة وتجعل كل مخلوق بشري عزيزاً على خالقه بدرجة لا يمكن وصفها. مهما كانت درجةُ جهله، فإن قدرته على التحسن تجمعه مع الأكثر معرفة من بني جنسه وتضع في متناوله معرفة وسعادة عوالم أرقى. في كل إنسان بذرة الفكرة الكبرى في الكون، فكرةُ الله؛ واكتشافُ هذه

الفكرة هو نهاية وجوده. في صدر كلِّ إنسان عناصر من ذلك القانون المقدس الخالد الذي تخضع له أسمى المخلوقات. كلُّ إنسانٍ له مشاعر يمكن تنقيتها والارتقاء بها إلى الحب الأسمى. كذلك أن لدى كل إنسانٍ فكرة السعادة، وتعطش لا يرتوي لها... هكذا هي طبيعتُنا. أينما رأينا إنساناً فإننا ننظر إلى من يملك هذه القدرات العظيمة. هل خلق الله كائناً كهذا ليصبح مملوكاً مثل شجرة أو دابة؟ كم هو واضح أن الإنسان قد خُلق لكي يمارس ويكتشف ويحسِّن أقصى قدراته للخير الروحي والأخلاقي، وكم هو ظلمٌ له وعصيان لخالقه عندما يُكره على أن يصبح أداةً للمتعة المادية لإنسان آخر!

من الواضح أن كائناً كهذا قد خُلق كغايةٍ بحد ذاته. إنه شخصٌ وليس شيئاً. إنه غايةٌ وليس مجرد أداةٍ أو وسيلة.

بعد أن اطلعنا على الحق الأساسي الكبير للطبيعة البشرية، من الممكن بسهولة استنتاج حقوقٍ معينة. لكل إنسانٍ الحق في ممارسة قدرته على التفكير أو المعرفة وتنشيطها، لأن المعرفة هي الشرط الأساسي لنجاح الجهود لكل عمل صالح؛ وكل من يعوق أو يخمد الحياة الفكرية لشخص آخر فإنما يوقع عليه ظلماً عظيماً لا سبيل إلى إصلاحه. لكل رجلٍ الحقُّ في التحقق من واجباته وتعديل وضعه وفقاً لما عرفه عنها. لكل إنسانٍ الحق في استخدام الوسائل التي أعطاها له الله وأيدتها الفضيلة لتحسين أوضاعه. له الحق في الاحترام وفقاً لقيمته المعنوية؛ والحق في اعتباره عضواً في المجتمع الذي ينتمي إليه وأن يكون محمياً بقانون نزيه؛ والحق في ألا يتعرض للإكراه ولا الجلد ولا العقوبة ما دام يحترم حقوق الآخرين.

وله الحق في الأجر مقابل عمله، والحق في إدامة علاقاتٍ خاصة وأداء واجباته نحوها، والاستمتاع بالسعادة التي تتدفق من الإخلاص لهذه العلاقات الخاصة وغيرها. هذه بعض الحقوق الإنسانية، وإذا كان الأمر كذلك، فأيّ ظلم عظيم هي العبودية!.

أنجلينا غرامكيه

حقوق النساء ومسؤولياتهن

من الطبيعي أن يؤدي التأكيد على العقل الفردي في حركة التنوير، وعلى الطبيعة الفردية لنظام السوق الناشيء، والمطالبة بالحقوق الفردية التي ألهمت الثورة الأميركية، إلى جعل الناس يفكرون بمزيد من العناية في طبيعة الفرد ثم بعد ذلك مباشرة الإصرار على التوسع في الحقوق الفردية لتشمل كل الأفراد المدركين. وفي هذا المناخ تطورت الحركة النسائية وحركة إلغاء العبودية حيث استمدت كل منهما القوة من الأخرى. أنجلينا غرامكيه (١٨٠٥ ـ ١٨٧٩) كانت ابنةً لمالك عبيد بارز في تشارلستون، كارولاينا الجنوبية. وقد أصبحت عضواً في جماعة الكويكرز (الأصحاب)، وانتقلت إلى الشمال وبدأت العمل في التحريض ضد

العبودية. وهي في هذا النص المقتبس من رسالتها الشهيرة إلى كاثرين بيشر، والتي هي أيضاً داعيةُ تحريرِ للعبيد، تؤكدُ أن قضية إلغاء العبودية يجب ألا تبقى مفصولة عن قضية حقوق المرأة. وتستند مطالبتها بالوضع المعنوي للمرأة إلى الجدلية الليبرتارية التقليدية بأن الأفراد هم كائنات مدركة تمتلك على السواء حقوقاً وواجبات.

قادتني دراسةُ حقوق العبيد إلى فهم أفضل لحقوقي. وقد تبين لي أن قضية مناهضة العبودية هي المذهبُ الأسمى للأخلاق في بلادنا ـ المذهب الذي يتم فيه بحث حقوق الإنسان وفهمها وتعليمها أفضل من أي مذهب آخر. لدينا هنا مبدأٌ أساسي عظيم تم النهوض به وإنارته، ومن هذا النور المركزي تتدفق أشعة لا حصر لها في كل الاتجاهات. البشر لهم حقوق، لأنهم كائنات مدركة: حقوق كل البشر تنشأ من طبيعتهم الإدراكية؛ حيث لكل الناس الطبيعة الإدراكية نفسها، فإن لهم الحقوق نفسها بصورة أساسية. هذه الحقوق يمكن انتزاعها من العبيد، ولكن لا يمكن التصرف فيها: حقه في ملكية نفسه حق مطلق تماماً الآن مثل حق ليمان بيشر[1] في نفسه: إنه مدموغ في كيانه المعنوي، وهو مثله مثل الكيان المعنوي غير قابل للفناء. الآن إذا كانت الحقوق جزءاً من الكيان المعنوي فإن مجرد ظروف اختلاف الجنس لا تعطي حقوقاً ومسؤوليات أعلى لرجل أكثر من المرأة. الافتراضُ بأنها قد تعطي

---

(١) ليمان بيشر (١٧٧٥ ـ ١٨٦٣)، عالم لاهوت أميركي.

حقاً كهذا يعني إنكار الحقيقة المثْبتة لنفسها وهي أن «التكوين المادي هو مجرد أداةٍ للطبيعة المعنوية». الافتراضُ بأنها تعطي حقاً كهذا يعني فصلاً تاماً للطبيعتين المادية والمعنوية وعكس وظائفهما، بالارتقاء بطبيعة الحيوان إلى ملك والنزول بالطبيعة المعنوية إلى العبودية؛ جعلُ الأولى مالكةً والثانية مُلكيةً. عندما تعدُّ الكائنات البشرية كياناتٍ معنوية، فالجنسُ بدلاً من ترقيته إلى القمة ليتولى إدارةَ الحقوق والمسؤوليات، يغورُ في عدم الأهمية وعدم الوجود. مبدئي إذن، هو أن كلَّ حقٍّ معنويٍ للرجل هو حقٌ معنوي للمرأة. واجباتنا لا تنشأ من اختلاف الجنس بل من تنوع علاقاتنا في الحياة، ومختلف الهبات والمواهب التي نتمتع بها، والعصور المختلفة التي نعيشُ فيها.

لقد كنتُ أشعر دائماً بطرافة الجهود الجوفاء لتحديد حقوق ومسؤوليات مخلوقات خالدة كالرجال والنساء. لم يستطع أحدٌ حتى الآن أن يحدد أين يرسم الخط الفاصل بينهما، ولهذا السبب البسيط لا أحد يعرف مدى انخفاض مستوى المرأة عن الرجل في مسؤولياتها المعنوية، وهل هو بمقدار طول الرأس، أم بمقدار طول الرأس والكتفين، أم بمقدار الطول الكامل لقامته النبيلة، أي تحت مستوى قدميه. إذا ظلت المرأة تُعتبر دون مستوى الرجل، بأي درجة مهما صَغُرت، فسيظل هناك تشوشٌ، وعدم يقين، وعدم اتساقٍ واسع النطاق، لكن ضعها في المكان الذي وضعها خالقها فيه على المستوى نفسه الرفيع من الحقوق مثل الرجل، وجنباً إلى جنب معه، وستختفي كل المشاكل وتنهار كل جبال الحيرة أمام هذا المبدأ العظيم في المساواة. قس حقوقها وواجباتها بمقياس الوجود المعنوي الذي لا يخطئ، وليس مقابل الأوزان والمقاييس الزائفة لمجرد ظروف وجودها الإنساني، وستبدو لك عندئذ الحقيقة المثبتة لنفسها بأن كل

ما يصح أخلاقياً لرجل أن يفعله يصح أخلاقياً لأن تفعله امرأة. أنا لا أعترف بأي حقوق ما عدا حقوق الإنسان ـ لا أعرف شيئاً عن حقوقٍ للرجال وحقوقٍ للنساء؛ لأنه في عيسى المسيح ليس هناك رجل ولا امرأة.

ساره غرامكيه

المرأة كائن أخلاقي مدرك

ساره غرامكيه (١٧٩٢ ــ ١٨٧٣) هي الأخت الكبرى لأنجلينا غرامكيه، وكانت أيضاً محاضرة بارزة في حركة إلغاء العبودية. وهي تنتقد في هذا الجزء المختار من مقال أرسلته على شكل رسالة إلى جمعية النساء البوسطونيات لمناهضة العبودية، الوضع القانوني للمرأة تحت القانون الإنكليزي والقانون الأميركي طبقاً للوصف الوارد في الكتاب الشهير (ملاحظات على قوانين إنكلترا) للسير ويليام بلاكستون. وتؤكد غرامكيه في هذا المقال أن هناك إنكاراً لمسؤوليات كل من النساء والعبيد بوصفهم كائنات مدركة بالتعامل معهم كمجرد تابعين لأزواجهم وأسيادهم.

يقول بلاكستون في الفصل المعنون «عن الأزواج والزوجات»:

«عند الزواج يصبح الزوجُ والزوجةُ شخصاً واحداً بموجب القانون، أي أن الكيان التام أو الوجود القانوني للمرأة يصبح مُعلَّقاً خلال الزواج، أو على الأقل مندمجاً ومتحداً مع كيان الزوج الذي يمكنها تحت جناحه وحمايته وسِتْرِه أن تفعل كل شيء». «لهذا السبب فإن الزوج لا يستطيعُ منح زوجته شيئاً أو يدخل معها في اتفاق؛ لأن المنحة تعني الافتراض بأنها كائن منفصل، والاتفاق معها يعني الاتفاق مع نفسه؛ ولذلك فمن الصحيح أيضاً أن كل التعاقدات بين الزوج والزوجة، عندما كانا عازبين، تصبحُ لاغيةً عند الزواج. يمكن للمرأة في الواقع أن تكون وكيلةً أو مفوضة باسم الزوج، لكن ذلك لا يعني انفصالاً عن، بل بالأحرى نيابة عن حبها».

كيانُ المرأة كلُّه هنا، مثلها مثل العبد، محتوىً داخل سيدها. كلُّ تعاقدٍ معها، شأنُه شأن تعاقدات العبيد مع مُلاَّكهم، مجرد كلام عديم المعنى. المدافعون عن جنسنا وضعوا تشريعات ذهبت تقريباً بجميع حقوقنا القانونية، وانسجاماً مع روح إجحافٍ وظلم كهذا، جعلتنا جاهلاتٍ بهذه القوانين التي نخضعُ لحكمها. لقد أقنعونا بأنه لا حق لنا في مراجعة القوانين، وأننا لو فعلنا، فلن نستوعبها؛ هم وحدهم القادرون على فهم ألغاز بلاكستون وشركاه. لكنهم ليسوا متخلفين لجعلنا نشعر بالممارسة العملية لسلطتهم على تصرفاتنا...

هذا القانون الذي ينص على أنه «لا يحق للزوجة رفع دعوى قانونية...»، والقوانين المماثلة له، تشبه القوانين المتعلقة بالعبيد. «لا يحق لعبدٍ رفع دعوى على سيده، أو على أي أشخاصٍ آخرين، بسبب ضرر توجب أن يُلحقه به». وهكذا فإن أيَّ تعويضٍ عن

أضرار لحقت بزوجة تؤولُ إلى زوجها، وفي حالة العبد تؤول إلى سيده.

«في الدعاوى الجنائية يمكن توجيه الاتهام للزوجة ومعاقبتها بصورة مستقلة، إلا إذا كان هناك دليلٌ على وجود إكراه من حقيقة أن الجريمة قد ارتكبت بحضور الزوج أو بناء على تعلمياته».

من الصعب صوغ قانونٍ أفضل تصميماً لتدمير مسؤولية المرأة ككيانٍ معنوي أو إنسانٍ حر. من المفترض أن الزوج يملكُ سيطرةً غير محدودة عليها؛ وإذا استطاعت التذرع بالعذر السخيف بأنه هو الذي أمرها أن تسرق، فقد يمكنها أن تعطي الوصية الثامنة دون عقوبة في ظل قوانين البشر.

جون ستيوارت ميل

عن الفردية

تأثر مفهوم ميل للفردية في كتابه (عن الحرية) إلى حد كبير بالمؤلف الألماني فيلهم فون هومبولدت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٥) في كتابه (مجال الحكومة وواجباتها)، الذي نُشر باللغة الإنكليزية عام ١٧٩٢ بعنوان (حدود إجراءات الدولة). أكد هومبولدت، كما يقول ميل هنا، على حاجة الفرد لتطوير طبيعته وشخصيته. الأفراد يحتاجون، لتحقيق النجاح، إلى شيئين: الحرية، ومجموعة واسعة من الظروف أو الترتيبات المعيشية لكي يستطيع الناس إيجاد الظروف الأكثر ملاءمة لهم.

لو تبنى الجنس البشري بأسره، باستثناء شخص واحد، رأياً ما، وكان للشخص الواحد رأي مخالف، فإنه لا يحق للجنس البشري

أن يقمع ذلك الشخص أكثر مما يحق له هو، لو استطاع، أن يقمع الجنس البشري. لو كان رأيٌ ما هو ملكية شخصية لا قيمةَ له سوى لصاحبه؛ وإذا كانت إعاقةُ الاستمتاع به هي ببساطة مجردُ ضرر شخصي، فهناك فرقٌ في أن الضرر قد وقع على بضعة أشخاص فقط أو على كثيرين. لكن الإثم المميّز لقمع التعبير عن الرأي أنه يحرم الجنس البشري كله منه؛ الأجيال القادمة كما الأجيال الحالية؛ وأولئك المخالفون للرأي أكثر من المؤيدين له. إذا كان الرأيُ صحيحاً ـ فإنهم يُحرمون من فرصة استبدال الخطأ بالحقيقة؛ وإذا كان الرأي خاطئاً فإنهم يفقدون ما قد يحسب فائدة كبيرة تتمثل في الإدراك الواضح والانطباع الحي عن الحقيقة عند اصطدامها بالخطأ... باختصار، من الأفضل أن تؤكد الفرديةُ نفسَها في الأمور التي لا تخص الآخرين بصورة رئيسية. عندما لا تكون صفاتُ الشخص نفسه هي القاعدة التي تحكمُ سلوكه وتصرفاته بل تقاليد الآخرين وعاداتهم، فهناك نقص في أحد العناصر الرئيسية في سعادة البشر، وهو العنصر الرئيسي في التقدم الفردي والاجتماعي.

لا تكمنُ الصعوبةُ الكبرى في المحافظة على هذا المبدأ في مدى تقديرِ قيمةِ وسيلةٍ لتحقيق هدفٍ مسلم به، بل في لامبالاة الآخرين عموماً بالهدف نفسه. إذا كان هناك إحساسٌ بأن التطويرَ الحرَّ للفردية هو أحدُ المكونات الرئيسية للسعادة؛ أي ليس مجرد عنصر مساعد مما يرِدُ في مصطلحات: حضارة، توجيه، تعليم، ثقافة، ولكن هو نفسُه كضرورةٍ أساسية وشرطٍ لكل تلك الأشياء؛ فعندها لن يكون هناك خطر من احتمال تدنّي قيمة الحرية ولن تكون هناك صعوبةٌ غير عادية في إيضاح الحدود بينها وبين الضوابط الاجتماعية. غير أن المشكلة هي أن أساليب التفكير الحديثة الشافعة لا تكاد تعترف بأي قيمة جوهرية للعفوية الفردية

أو باعتبارها تستحق التقدير بحد ذاتها.

الأغلبيةُ، المكتفون بأساليب السلوك البشري كما هي عليه الآن (لأنهم هم الذين يجعلونها على ما هي عليه)، لا يستطيعون استيعاب السبب في أن هذه الأساليب ليست مناسبةً لكل الناس؛ وأكثرُ من ذلك، فإن العفويةَ لا تشكل جزءاً من مثاليات المصلحين الاجتماعيين والأخلاقيين، بل ينظر إليها بالأحرى بنوع من الغيرة، كعائقٍ مزعج وربما متمردٍ على القبول العام على ما يعتقد هؤلاء المصلحون، في رأيهم، بأنه سيكون الأفضل للجنس البشري. بل إن قلةً من الناس، خارج ألمانيا، يستوعبون معنى المذهب الذي جعل منه فيلهم فون هومبولدت، البارز عالماً وسياسياً على السواء، موضوعاً لأحد أبحاثه ـ وهو أن «هدف الإنسان أو ما تمليه عليه توجيهات العقل الأبدية أو التي لا تتغير، وليس ما توحي به رغباتٌ غامضة وعابرة، هو التطورُ الأسمى والأكثر توافقاً لقواه في سبيل كلٍّ كامل ومتسق»؛ وأن الهدف، تبعاً لذلك، «الذي يتعين على كل كائن بشري أن يوجه إليه جهوده، والذي يجب بشكل خاص ألا يغيب أبداً عن أنظار الذين يسعون للتأثير على بني جنسهم من البشر، هو فرديةُ القوة والتطور»؛ وأن هناك شرطين لهذه الغاية، «الحريةُ وتنوع الأوضاع»؛ وأنه من اتحاد هذين ينشأ «نشاطٌ فردي وتعددية متنوعة اللذان يندمجان معاً في ما يعرف بـ«الأصالة»[1].

بيد أنه في ضوء عدم اعتياد الناس على مذهبٍ كمذهب فون

(١) **مجال الحكومة وواجباتها**، عن الألمانية للبارون فيلهم فون هومبولدت، ص ١١ ـ ١٣.

هومبولدت، وفي ضوء الدهشة التي قد تعتريهم عندما يتبين لهم أن هناك قيمةً للفردية، فالسؤال الذي يجب على المرء التفكير به بالرغم من ذلك، لا يمكن أن يتعلق سوى بدرجة الفردية. ليس هناك من يعتقد بأن التفوق في السلوك يعني ألّا يفعل الناس شيئاً أبداً سوى تقليد بعضهم البعض. ليس هناك من يؤكد بأنه لا يتعين على الناس أن يضعوا في أساليب حياتهم، وفي ممارسة مصالحهم، أي طابعٍ لأسلوبهم في الحكم على الأشياء أو من خصائص شخصيتهم الفردية. من ناحية أخرى، من السخف التظاهر بأن على الناس أن يعيشوا كما لو لم يكن هناك شيءٌ معروف أبداً في العالم قبل أن يجيئوا إليه؛ وأن الخبرة لم يكن لها أي تأثير في بيان أن أسلوباً معيناً في الحياة أو التصرف هو أفضل من أسلوب آخر. لا أحد ينكر أنه ينبغي تعليم وتدريب الناس في صغرهم على تعلم النتائج المؤكدة للخبرات الإنسانية والاستفادة منها. لكن امتياز الإنسان ووضعه السليم، عندما تكتمل قواه البدنية والعقلية، هو أن يستخدم ويفسر الخبرة بطريقته الخاصة. هو المعنيُّ بأن يتبين ذلك الجزء من الخبرة أو التجربة الموروثة الذي يناسبُ وضعه الخاص أو طبيعته الخاصة. تقاليدُ الآخرين وعاداتهم هي، إلى حدٍّ ما، دليلٌ على ما علمته خبرتهم لهم. دليلٌ مفترض: وبذلك يستحق احترامه. ولكن في المقام الأول، ربما كانت خبرة أولئك السابقين ضيقة؛ أو ربما لم يفسروها على الوجه الصحيح. ثانياً، ربما يكون تفسيرهم للخبرة صحيحاً لكنه ليس مناسباً له هو. العادات تأخذ وضعها في ظروف معتادة ومن أجل أشخاص عاديين، في الوقت الذي ربما كانت فيه ظروفه أو شخصيته غير معتادة. ثالثاً، بالرغم من أن العادات قد تكون عادات جيدة ومناسبة له أيضاً، غير أن الالتزام بالعادات لمجرد أنها عادات، لا تثقفه أو تطور فيه شيئاً من

الخصائص التي تعدّ الهبة المميزة للإنسان. الإنسانُ يمارس قدراته في الإدراك، والحكم على الأمور، والمشاعر المتميزة، والنشاط الذهني، وحتى التفضيل المعنوي عن طريق الاختيار فقط. الذي يفعلُ شيئاً فقط لأنه العادة المألوفة لا يمارسُ اختياراً، فهو لا يكتسب ممارسةً سواء في معرفة ما هو الأفضل أو الرغبة في ما هو الأفضل. القوى الإدراكية والمعنوية، شأنها شأن القوى العقلية تتسحن فقط نتيجة للاستخدام. هذه القوى ليست مدعوة إلى أي تمرين عندما تقوم بشيء لمجرد أن آخرين يقومون به، أكثر من الاعتقاد بشيءٍ فقط لأن آخرين يؤمنون به. إذا لم تكن أُسس رأيٍ ما مقنعةً لعقل شخص ما، فإن تبنيه لها لن يكون من شأنه تقوية عقله، بل على الأرجح سيضعفه: وإذا كانت بواعث القيام بعمل ما لا تتوافق مع مشاعره وطبيعته الخاصة (عندما لا يتعلق الأمر بعواطف الآخرين أو حقوقهم) فإن ذلك من شأنه جعل مشاعره وطبيعته خاملة وبليدة بدلاً من أن تكون حيوية ونشطة.

من يسمح للعالَم، أو الجزء من العالم الذي يعيشُ فيه، باختيار خطته للحياة، فلا حاجة له لقدرة أخرى عدا قدرة القرد على التقليد. ومن يخار خطته لنفسه يستخدم كل قواه. إنه يستخدم قدرة الملاحظة، والتفكير والحكم على الأمور للتنبؤ بالأحداث، والنشاط لجمع معلوماتٍ لاتخاذ القرار، والتمييز في الخيارات لاتخاذ القرار، وعندما يتخذ قراره، يحتاج إلى الحزم وضبط النفس لمتابعة تنفيذ قراره المدروس. كل هذه الصفات يحتاج لها ويمارسها بما يتناسب مع حجم التصرف الذي يقرره طبقاً لمشاعره وحكمه على الأمور. قد يكون من الممكن له أن يسلك طريقاً جيداً ويبقى خارج المخاطر دون استخدام أي من هذه الأشياء، لكن ما الذي ستكون عليه قيمته النسبية عندئذ ككائن بشري؟ ليس من المهم فقط ما الذي

يفعله الناس، بل أيضاً ما طبيعة هؤلاء الناس. من بين أعمال الإنسان، التي يتم فيها التوظيف الصحيح لحياته لإتقانها وتجميلها، يأتي في المرتبة الأولى بكل تأكيد الإنسان نفسه. لنفترض أن بالإمكان بناء البيوت وزراعة الذرة، والقتال في الحرب، وإجراء المحاكمات، بل حتى بناء الكنائس وتلاوة الصلوات فيها، باستخدام أجهزةٍ آلية على شكل إنسان، فلا بد أنها ستكون خسارة كبيرة أن نستخدم هذه الآلات بدلاً من الرجال والنساء الذين يعيشون حالياً حتى في الأجزاء الأكثر تحضراً في العالم، والذين ما هم بالتأكيد سوى عيناتٍ جائعة مما يمكن للطبيعة أن تنتجه وستنتجه.

الطبيعةُ ليست آلة تُبنى وفقاً لنموذجٍ ما ولتؤدي بالضبط العمل المقرر لها، إنما هي شجرةٌ تحتاج لأن تنمو وتطور نفسها في جميع الجوانب وفقاً لتوجهات القوى الداخلية فيها التي تجعل منها شيئاً حياً.

يقال عن الشخص الذي تكون رغباته ودوافعه نابعة من نفسه، والتي تعبر عن طبيعته كما تطورت وتعدلت بفعل ثقافته الخاصة، بأن له شخصية. أما الشخص الذي لا تكون رغباته ودوافعه نابعة من نفسه، فليس له شخصيةٌ أكثر مما هناك لآلة بخارية. إذا كان الشخص، إضافةً لكون رغباته ودوافعه نابعة من ذاته، يمتلك دوافع قوية تتحكم بها إرادة قوية فإن له شخصية حيوية. كل من يعتقد بأنه ينبغي عدم تشجيع فردية الرغبات والدوافع على كشف نفسها، يجب عليه التأكيد أن المجتمع ليس له حاجةٌ لأطباع قوية ــ أنّ المجتمع لن يكون أفضلَ بوجود أشخاص عديدين ذوي شخصيات قوية ــ وأن درجة عالية من الحيوية ليست مرغوبة.

لا يصبح الناس أهدافاً نبيلةً وجميلة للتأمل عن طريق استنزاف الفردية في نفوسهم وتحويلهم إلى نماذج موحدة، بل عن طريق رعاية هذه الفردية وتشجيعها على البروز ضمن الحدود التي تفرضها حقوق الآخرين ومصالحهم؛ وكما أن الأعمال تتخذ طابع أولئك الذين قاموا بها، فإن الحياة الإنسانية تصبح بالطريقة نفسها غنيةً ومتنوعةً ومفعمةً بالحيوية موفرةً غذاء وافراً للأفكار وسمواً للمشاعر، ومعززةً للعلاقة التي تربط كل فرد بجنسه عن طريق جعل ذلك الجنس يستحق انتماء الفرد إليه دون حدود. ويصبح الفرد أكثر قيمةً لنفسه، وبالتالي قادراً على أن يكون أكثر قيمةً للآخرين بما يتناسب ومدى تطويره لفرديته. يصبحُ وجوده أكثر امتلاءً بالحياة، وعندما تكون هناك حياةٌ أكثر في الوحدات، تكون هناك حياة أكبر في الكتلة التي تتكون منها تلك الوحدات. لا يمكن الاستغناء عن القدر الضروري من الضغط لمنع الأفراد الأقوى في الطبيعة البشرية من التعدي على حقوق الآخرين؛ لكن هناك لهذه الغاية تعويضاً وافراً حتى من وجهة نظر التطور الإنساني. فوسائل التطور التي يفقدها الفردُ عند منعه من إشباع ميوله في إيذاء الآخرين كان سيتم الحصول عليها بصورة رئيسية على حساب تطور الآخرين. وحتى في ما يتعلق به هو نفسه، فإن هناك عامل توازن تام يأتي من التطور الأفضل للجانب الإجتماعي في طبيعته الذي يصبح ممكناً عند تقييد الجانب الأناني فيه. إلزامه بقواعد ثابتة للعدالة من أجل مصلحة الآخرين يطور لديه الأحاسيس والقدرات التي تتوخى هدفاً لها صالح الآخرين. لكن تقييده في أمور لا تؤثر على مصالحهم، وفقط من أجل مراعاة خواطرهم، لا يطورُ شيئاً ذا قيمة، ما عدا قوة الشخصية التي تكشف عن نفسها عند مقاومة التقييد. إذا تم القبول بهذه القيود، فإنها تبلِّدُ وتوهن طبيعته كلها. لذلك، من الضروري

لإعطاء فرصة متساوية لطبيعة كل جانب، إتاحة المجال للأشخاص المختلفين للعيش بطرق مختلفة. بقدر إتاحة مجالٍ كهذا للممارسة العملية في أي عصر بقدر ما كان ذلك العصر موضع تقدير من الأجيال اللاحقة. حتى الاستبداد لا يُنتج أسوأ تأثيراته، طالما ظلت الفردية قائمة في ظله؛ ولا يسحقُ الفردية إلا الاستبداد، أياً كان الاسم الذي يُطلق عليه، أو ما إذا كان يدّعي أنه ينفذ إرادة الله أو أوامر البشر.

أما وقد قلتُ بأن الفردية هي صنْوٌ للتطور، وأن تنمية الفردية هي فقط ما ينتجُ أو يستطيع إنتاج كائنات بشرية جيدة التطور، فلعلي أصل هنا إلى نهاية جدليتي: إذ ماذا يمكن أن يقال، أو ما هو أفضل ما يمكن أن يقال عن أي أحوالٍ تتعلق بالشؤون الإنسانية، من أنها تقرِّبُ البشر أنفسهم إلى أفضل وضع يمكنهم تحقيقه؟ أو ما هو أسوأ ما يمكن أن يقال عن أي إعاقة للخير من أنها تمنع حدوث ذلك؟ لكن هذه الاعتبارات لن تكون كافية، دون شك، لإقناع أولئك الأكثر حاجة للإقناع؛ ومن الضروري أيضاً القولُ بأن هؤلاء الناس المتطورين لهم بعض النفع لغير المتطورين ــ من حيث لفت انتباههم إلى أن أولئك الذين لا يريدون الحرية، ولا يريدون الاستفادة منها، قد يكافأون بطريقةٍ واضحة إذا سمحوا للآخرين بالاستفادة منها دون اعتراض.

أودّ في المقام الأول، إذن، أن أشير إلى أنهم قد يتعلمون شيئاً منهم. ليس بوسع أحد الإنكار أن الأصالة عنصر هام في الشؤون الإنسانية. ليس فقط هناك دائماً حاجة لأشخاصٍ ليكتشفوا الحقيقة، وبيان أن ما كان ذات يوم حقيقة لم يعدْ كذلك، بل أيضاً لإطلاق ممارساتٍ جديدة وضرب القدوة بسلوكٍ أكثر استنارة

ومذاقٍ أفضل ومعنىً أفضل للحياة الإنسانية. لا يمكن إنكارُ هذا إلا من شخصٍ يؤمن بأن العالم قد وصل فعلاً إلى درجة الكمال في كل أساليبه وممارساته. صحيح أن هذه الفائدة لا يمكن استخلاصها من كل الناس بدرجة متساوية؛ هناك أشخاص قليلون فقط، بالمقارنة مع الجنس البشري بكامله، الذين إذا تبنى الآخرون تجاربهم، سيُحتمل لها أن تُحدث تحسناً على ممارسةٍ متجذرة. لكن هؤلاء القلة هم ملح الأرض؛ بدونهم ستصبح حياةُ البشر بركةً راكدة. ليس أنهم فقط هم الذين ينتجون أشياءَ جيدة لم تكن موجودة من قبل؛ بل هم الذين يديمون الحياة في الأشياء الموجودة أصلاً. إذا لم تكن هناك حاجة لعمل شيء جديد، فهل ستنتهي ضرورة وجود العقل البشري؟ هل يمكن أن يكون هناك سبب يجعل أولئك الذين يمارسون الأشياء القديمة ينسون سبب ممارسة هذه الأشياء، ويواصلون ممارستها كالقطعان لا كالبشر؟ هناك ميلٌ كبير في أفضل المعتقدات والممارسات لأن تنحدر إلى الميكانيكية؛ وما لم تكن هناك سلسلةٌ من الأشخاص الذين تمنع أصالتهم المتجددة دائماً تحوّلَ أُسس هذه المعتقدات والممارسات إلى مجرد أشياء تقليدية، فإن مواد ميتة كهذه لن تقاوم أدنى صدمةٍ من أي شيءٍ حي فعلاً. ولن يكون هناك سببٌ يمنع الحضارة من الانقراض، كما حدث للإمبراطورية الرومانية. صحيحٌ أن العباقرةَ قليلون، وسيظلون دائماً على الأرجح أقليةً صغيرة؛ لكن من الضروري للحصول عليهم المحافظةُ على التربة التي ينمون فيها. العبقري لا يستطيع التنفسَ بحرية إلا في جوٍّ من الحرية. العباقرةُ أكثرُ فرديةً من أي أشخاصٍ آخرين ـ وهم بالتالي أقل قدرةً على التكيف دون ضغوط مؤلمة، في أي من القوالب القليلة التي يوفرها المجتمع ليوفر على أفراده مشقة تكوين شخصياتهم الخاصة. إذا قبلوا

بدافع الخوف وضع أنفسهم في أحد هذه القوالب، وجعل كل ذلك الجزء من أنفسهم الذي لا يمكنه التوسع تحت الضغط، يبقى دون توسع، فإن المجتمع لن يستفيد كثيراً من عبقريتهم. إذا كانت شخصياتهم قوية وكسروا قيودهم، فإنهم يصبحون علامةً للمجتمع الذي لم ينجح بالنزول بهم إلى المستوى العادي ويأخذ الناس بالإشارة إليهم بتحذير يتسم بالتوقير باعتبارهم «متطرفين» و«غريبي الأطوار» وما شابه؛ مثلما قد يشكو أحدٌ من أن نهر نياغارا لا يجري بهدوءٍ بين جَنَباتِه مثل قناةٍ هولندية.

من هنا، فإني أُصرُّ جازماً، على أهمية العبقرية وضرورة إتاحة المجال لها لتكشف عن نفسها بحرية في الفكر والممارسة على السواء، مع معرفتي التامة بأنه ليس هناك من سينكر هذه الفرضية نظرياً، ولكن مع معرفتي أيضاً بأن الجميع تقريباً لا يبالون بذلك عملياً. الناس يعتقدون أن العبقرية شيء جيد إذا كانت تمكن شخصاً من كتابة قصيدة جميلة أو رسم لوحة. لكن الجميع تقريباً، في أعماقهم، يعتقدون أنه لا ضرورة لها عندما يتعلق الأمر بمعناها الحقيقي وهو الأصالةُ في الفكر والعمل، مع أنه ليس هناك من يقول إنها شيء لا يستحق الإعجاب. ومن دواعي الأسف أن هذا وضعٌ طبيعي لا يثير الاستغراب. الأصالةُ هي الشيء الوحيد الذي لا يستطيع أصحاب العقول غير الأصلية الإحساس بفائدته. ليس بوسع هؤلاء فهم فائدتها لهم: وكيف يستطيعون ذلك؟ إذا استطاعوا فهم فائدتها لهم فإنها لن تكون أصالة. الخدمة الأولى التي تؤديها الأصالةُ إذن هي فتحُ عيونهم: وإذا ما تم ذلك بصورةٍ تامة، فقد تصبحُ لديهم فرصة في أن يصبحوا هم أنفسهم أصلاء في غضون ذلك، ومع تذكر أنه ليس هناك شيءٌ تم عمله دون أن يكون هناك أحدٌ كان هو أول من بدأ هذا العمل، وأن كل الأشياء الطيبة

الموجودة هي ثمارُ الأصالة، فليكونوا متواضعين بما فيه الكفاية ليعرفوا بأنه ما زال هناك شيءٌ لها لتحققه، وأن يعلموا حق العلم أنهم أكثرُ حاجةً للأصالة كلما قل وعيهم بمدى الحاجة لها.

الواقع الفعلي هو أنه كيفما كان التظاهر بتقدير التفوق العقلي، الحقيقي أو المفترض، أو حتى التعبير فعلياً عن هذا التقدير، فإن التوجه العام في العالم هو جعل المتوسطية(٢) القوة الصاعدة في الجنس البشري. في الأزمنة القديمة، وفي العصور الوسطى، وبدرجة متضائلة خلال الفترة الانتقالية الطويلة من عصر الإقطاع حتى العصر الحاضر، كان الفردُ قوةً بذاته؛ ومن كانت لديه إما مواهب كبيرة أو مكانة اجتماعية رفيعة كان يحوز قوة كبيرة. أما الآن، فالأفراد ضاعوا وسط الحشود. في السياسة، يكاد يكون من السخف القول بأن الرأي العام يحكم العالم في الوقت الحاضر. القوة الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي قوة الجماهير والحكومات عندما تجعل نفسها أداة لميول الجماهير وغرائزها. يصح هذا أيضاً في العلاقات المعنوية والاجتماعية في الحياة الخاصة كما في المعاملات العامة. الذين تُوصف آراؤهم بأنها الرأي العام ليسوا دائماً هم النوع نفسه من الجمهور؛ ففي أميركا هم مجمل السكان البيض؛ وفي إنكلترا هم بشكل رئيسي الطبقة المتوسطة. لكنهم دائماً جماهير، أي متوسطية جماعية. والبدعةُ الكبرى هي أن الجماهير الآن لا تأخذ آراءها من الوجهاء في الكنيسة أو الدولة، أو من قادة مزعومين أو من الكتب. هناك أشخاصٌ مثلهم يقومون بالتفكير نيابة عنهم، سواء عند مخاطبتهم أو عند التحدث باسمهم من وحي اللحظة أو

(٢) نسبة للقدرة العامة المتوسطة.

بالكتابة في الصحف. لستُ أشكو من كل هذا، وأنا لا أجزم بأن هناك، كقاعدة عامة، شيئاً يتطابق بصورة أفضل مع المستوى المتدني الحالي للعقل البشري. لكن ذلك لا يمنع حكومةَ المتوسطية من أن تكون حكومة متوسطية. ليست هناك حكومةٌ ديموقراطية أو أرستقراطية تعددية، سواء بتصرفاتها السياسية أو آرائها أو صفاتها أو الحالة الذهنية التي تديمها، استطاعت أو يمكن لها أن ترتفع فوق مستوى المتوسطية، ما عدا في ما يتعلق بالملك.

كثيرون أسلموا قيادتهم (وهو ما كانوا يفعلونه دائماً في أفضل أيامهم) لتخطيطِ ونفوذ شخص أو بضعة أشخاص من ذوي الموهبة والعلم. الأشياءُ النبيلة والحكيمة يجب أن تبدأ دائماً من قبل أفراد، وإنه تشريف وفخر للإنسان العادي أن يكون قادراً على اتباع تلك المبادرات؛ أن يكون بوسعه الاستجابة داخلياً للأشياء النبيلة والحكيمة، وأن ينقاد لها وهو مفتوح العينين. لست أدعو إلى ذلك النوع من «عبادة البطل» التي تمجد الإنسان القوي العبقري، وتنادي بأن يتولى بالقوة حكم العالم وجعله ينفذ أوامره رغماً عنه. كل ما يمكنه أن يطالب به هو حريةُ تحديد الطريق، أما سلطة إرغام الناس على السير في هذا الطريق فهي ليست فقط غير متسقة مع حرية بقية الأشياء وتطورها، بل مُفسدة للرجل القوي نفسه. مع ذلك، يبدو أنه عندما تصبح آراءُ الجماهير المكونة من الناس العاديين هي القوة السائدة في كل مكان، فإن موازنة ذلك الميل وتصحيحه يكمنان في مزيد من الفردية الصريحة لأولئك الذين يقفون على قمم الفكر العليا. في هذه الظروف على وجه الخصوص، ينبغي تشجيع الأفراد الاستثنائيين، لا ردعهم، على التصرف بطريقة مختلفة عن الجماهير. في ظروف أخرى لم تكن هناك فائدةٌ من قيامهم بذلك إلا إذا تصرفوا، لا فقط بطريقة مختلفة، بل بطريقة

أفضل. في هذا العصر، يعدّ مجردُ مثال واحد على عدم الخضوع والانحناء للعادات خدمةً بحد ذاته. لأن الاستبداد بالرأي بالذات يجعلُ التغريد خارج السرب أو الاختلاف عيباً، فمن المرغوب فيه لكسر شوكة ذلك الاستبداد، أن يُغرد الناس خارج السرب. كان هناك دائماً الكثير من الاختلاف أينما وكلما كان هناك وفرة في قوة الشخصيات؛ وكمية الاختلاف في أي مجتمع تتناسب عموماً مع كمية العبقرية والحيوية الذهنية والشجاعة المعنوية في ذلك المجتمع. وكونُ قلةٍ فقط هم الذين يجرؤون على أن يكونوا مختلفين هو نذيرٌ بالخطر الرئيسي للعصر. لو كانت المسألةُ هي فقط أن الناس مختلفون في أذواقهم، لكان هذا سبباً كافياً لعدم محاولة تشكيلهم جميعاً في نموذجٍ واحد. لكن الأشخاص المختلفين يحتاجون أيضاً لظروف مختلفة لتطورهم الروحي؛ وليس من الممكن لهم البقاء على ما يرام في نفس الجو والمناخ المعنوي أكثر مما يمكن للنباتات المختلفة أن تبقى في نفس المناخ والجو المادي. الأشياءُ ذاتها التي قد تكون عوناً لشخصٍ ما على تنمية طبيعةٍ أسمى قد تكون معيقةً بالنسبة لشخص آخر.

استبدادُ العادات هو العقبة التي تقف في كل مكان بوجه تقدم البشرية، لأنها في تناقضٍ دائم مع ذلك الميل للسعي نحو شيء أفضل مما هو معتاد، والذي يُطلق عليه، حسب الظروف، روح الحرية، أو التقدم أو التحسن. روحُ التحسن ليست دائماً روحاً للحرية، لأنها قد تسعى لفرض التحسن على قومٍ لا يريدونه؛ وروح الحرية، إذا ما رفضت محاولات كهذه، قد تدخلُ في حلفٍ محلي ومؤقت مع خصوم التحسن؛ المصدر الوحيد الدائم والمؤكد للتحسن هو الحرية، لأن هناك، عن طريق الحرية، عدداً من المصادر المستقلة المحتملة للتحسن بقدر عدد الأفراد. لكن مبدأ التقدم في أيٍّ من

الحالتين، سواء الرغبة في الحرية أو التحسن، هو نقيض للمجال الذي تسيطر فيه العادات، وينطوي، على الأقل، على التحرر من ذلك النير؛ والصراع بينهما يمثّل عنصر الأهمية الرئيسية في تاريخ البشرية. الجزءُ الأكبر من العالم ليس له تاريخٌ بمعنى الكلمة، لأن استبداد العادات فيه كان مطلقاً... يبدو أن شعباً ما قد يسير في طريق التقدم لفترةٍ معينة من الزمن ثم يقف: متى يقف؟ عندما يتخلى عن الفردية.

ما الذي حفظ أوروبا حتى الآن من هذا القدر؟ ما الذي جعل عائلة الشعوب الأوروبية من بين شعوب العالم متطورةً لا جامدة؟ لم يكن ذلك بسبب أي امتيازٍ فائق لهم، لأن هذا الامتياز عندما حصل، جاء نتيجةً لا سبباً؛ بل بسبب التنوع الملحوظ في شخصياتهم وثقافتهم. الأفرادُ والطبقات والشعوب يختلفون بشدة فيما بينهم: لقد اختطوا لأنفسهم طُرقاً متنوعة كثيرة، كل منها يؤدي لشيء مفيد؛ ورغم أن الذين سلكوا طرقاً مختلفة في كل عصر لم يكونوا يقبلون بعضهم بعضاً، وكل منهم كان يتمنى لو كان بالإمكان إلزامُ الباقين جميعاً بالسير في طريقه، فإن محاولاتهم لإعاقة تقدم بعضهم البعض نادراً ما كانت تحقق نجاحاً دائماً، وكل منهم جاء عليه وقت قبل فيه الأشياء التي قدمها له الآخرون. أوروبا، في رأيي، مدينةٌ كلياً بتقدمها وتطورها المتعدد الجوانب لهذا التعدد في الطرق.

ما هي إذن الحدود المشروعة لسيادة الإنسان على نفسه؟ أين تبدأُ سلطة المجتمع؟ ما هو الجزء من حياة الإنسان الذي يُخصَّص للفردية، وكم يخصص للمجتمع؟ كلٌّ سيحصل على حصته العادلة إذا أخذ كل جانب ذلك الجزء الذي يعنيه بالذات. ينبغي أن يتبعَ

للفردية ذلك الجزءُ من الحياة الذي يهم الفرد بصورة رئيسية؛ ويتبعَ للمجتمع الجزء الذي يهمه بصورةٍ رئيسية.

ورغم أن المجتمع ليس مؤسساً على تعاقد، ورغم أنه ليس هناك غرض مفيد من اختراع عقدٍ للرجوع إليه لتحديد الالتزامات الاجتماعية، فإن كل من يتلقى حماية المجتمع مدينٌ بدفع مقابلٍ لهذه الفائدة، وحقيقةُ الحياة ضمن مجتمع تجعل هناك ضرورة مطلقة بأن يلتزم كل إنسانٍ بمراعاة نهج سلوكي معين تجاه الآخرين. هذا السلوك يتكون **أولاً** من عدم الإضرار بمصالح الآخرين، أو بالأحرى مصالح معينة، والتي يجب أن تعدّ حقوقاً، إما بموجب مواد قانونية واضحة أو مفهومة ضمنياً؛ **وثانياً**، من تحمل كل فرد لحصته (المحددة وفقاً لمبدأ المساواة) من الجهود والتضحيات المترتبة على الدفاع عن المجتمع وأفراده ضد الضرر والأذى... بالنسبة للتعليم أذهب إلى الحد الذي قد يذهب إليه أي إنسان من الاستنكار في أن يكون التعليم كله أو جزء كبير منه في يد الدولة. كلُّ ما قيل عن أهمية تفرد الشخصية وتنوع الآراء وأشكال السلوك، يتضمن بالدرجة نفسها من الأهمية تنوع التعليم. التعليمُ العام في الدولة هو مجردُ وسيلة لقولبة الناس ليصبحوا نماذج متشابهة تماماً: وحيث إن القالب الذي يتم سبكهم فيه هو ذلك الذي يسرُّ السلطة المهيمنة في الحكومة، سواء كانت ملكاً، أو كهنة، أو سلطة أرستقراطية، أو سلطة أغلبية الجيل الموجود حالياً بقدر يتناسب مع كفاءتها ونجاحها، فإن هذا القالب يصبح استبداداً بالعقل يؤدي بحكم الميل الطبيعي لاستبدادٍ بالجسد. إذا كان لا بد من أن يكون هناك تعليم تؤسسه وتديره الدولة، فينبغي أن يكون جزءاً واحداً من تجارب متنافسة عديدة يعمل من أجل القدوة والحافز، ولإبقاء الآخرين في مستويات ممتازة معينة.

لودفيغ فون ميزس

عن المساواة وعدم المساواة

دافع الليبرتاريون بحزم، على الأقل منذ أيام دعاة المساواة، عن الحقوق المتساوية لكل الأفراد. لكن تعبير «مساواتيين» نفسه كان نوعاً من القذف من جانب خصومهم الأرستقراطيين. الذين يُطلقُ عليهم مساواتيون لم يكونوا يريدون مساواة المجتمع، وإلغاء الملكية الخاصة لتحقيق مساواةٍ مطلقة؛ بل كانوا يريدون فقط إلغاء الامتيازات القانونية وجعل الناس متساوين أمام القانون. سرابُ المساواة كان الدعامة الأساسية التي استند إليها المثاليون الاشتراكيون. أما الليبرتاريون، فقد أدركوا أن الناس لديهم مواهب ومصالح مختلفة. هذا من شأنه جعلُ تقسيم العمل ضرورياً ومنتجاً على السواء؛ وتقسيمُ العمل بدوره يعني أن بعض الناس سيثبتون مقدرة أكبر في تلبية مطالب الآخرين، وبالتالي سيحققون ربحاً أكبر

من السوق. لا يمكن أن يكون لدينا اقتصاد معقد يستطيع فيه الناس تطوير مهاراتهم الفريدة، دون التيقن من أن الناس يمكنهم تحقيق نتائج غير متساوية. لكن، كما يقول لودفيغ فون ميزس في هذه المادة المختارة، فإن الرجال الأقوى والأكثر طموحاً في عصر ما قبل الرأسمالية كانوا يحققون التقدم عن طريق إخضاع الآخرين واستغلالهم؛ الرأسمالية تشجع الموهوبين على تحقيق الازدهار عن طريق «التنافس فيما بينهم في خدمة الناس» لكي يكسبوا المال. كان ميزس (١٨٨١ ـ ١٩٧٣) شخصية بارزة في تاريخ الليبرتارية واقتصاديات القرن العشرين. ولد ميزس في النمسا، وفي عام ١٩٣٤ أحس بنذر المشاكل القادمة خصوصاً بالنسبة لليهود النمساويين أمثاله، فانتقل إلى سويسرا في الطريق إلى الولايات المتحدة عام ١٩٤٠. وفي كتابه (الاشتراكية) الصادر عام ١٩٢٢، أقنع العديد من المثقفين الشباب بعدم القابلية عملياً لإلغاء النقد والأسواق ـ كما كان ينادي ماركس وأتباعه ـ ولكن آخرين احتاجوا لوقت أطول بكثير لسوء الحظ لفهم ذلك وطالبوا بدليل تجريبي ساطع. وتشمل كتبه الأخرى (نظرية النقد والائتمان) عام ١٩١٢، و(الحكومة المطلقة) عام ١٩٤٤، و(البيروقراطية) عام ١٩٤٤، و(النظرية والتاريخ) عام ١٩٥٧. وكان أبرز أعماله (الفعل البشري) عام ١٩٤٩، الذي يوصف عادة بأنه أطروحة اقتصادية، لكنه في الواقع فحصٌ واسع النطاق للمجتمع والتعاون والنظام العفوي وعمليات السوق. وهو في هذه

المادة المقتطفة من مقال له عام ١٩٦١ في مجلة (العصر الحديث)، يميز بين الحقوق المتساوية والفكرة الجذابة، لكن الوهمية، حول القدرات المتساوية والنتائج المتساوية.

لم يتضمن مذهب القانون الطبيعي، الذي أوحى بإعلان حقوق الإنسان في القرن الثامن عشر، الافتراضَ الخاطئ بأن الناس جميعاً متساوون بيولوجياً. فقد أعلن أن الناس يُخلقون متساوين في حقوقهم، وأن هذه المساواةَ غير قابلة للإلغاء بقانون من وضع الإنسان، وأن هذا الحق غير قابلٍ للتصرف أو، بدقة أكثر، غير قابلٍ للانتزاع. الأعداءُ الألدّاء للحريّة الفردية وتقرير المصير، وأنصار الشمولية الاستبدادية، هم وحدهم الذين فسروا مبدأ المساواة أمام القانون باعتباره مشتقاً من مساواةٍ عضوية ونفسانية مزعومة لجميع الناس. وكان الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن، الصادر في ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٧٨٩، قد أكد على أن الناس جميعاً يولدون ويبقون متساوين في الحقوق. لكن عشية افتتاح نظام الرعب، نادى الإعلان الجديد الذي سبق الدستور الصادر في ٢٤ حزيران (يونيو) ١٧٩٣ بأن جميع الناس متساوون بحكم الطبيعة. منذ ذلك الوقت، بقيت هذه الفرضية، رغم تناقضها الواضح مع الخبرة البيولوجية، إحدى العقائد «اليسارية». وهكذا، فإننا نقرأ في (موسوعة العلوم الاجتماعية) أن «الأطفال عند الولادة، بغض النظر عن موروثاتهم، يكونون متساوين كما سيارات فورد خارجة من مصنع».

بيد أن حقيقة كون الناس يولدون غير متساوين من حيث

الخصائص الطبيعية والعقلية هي مسألةٌ لا يمكن دحضها. البعضُ يتفوقون على أقرانهم من حيث الصحة والنشاط ومن حيث العقل والاستعداد، ومن حيث الطاقة والقدرة على الحسم، ويكونون، تبعاً لذلك، أكثر لياقة للعمل الدنيوي من بقية الناس ـ وهي حقيقة اعترف بها ماركس أيضاً. فقد تحدث عن «عدم المساواة في المواهب الفردية وبالتالي القدرة الإنتاجية» (ليستنغسفايغكيت) باعتبارها «امتيازات طبيعية»، كما تحدث عن «الأفراد المختلفين» (وكيف يمكن أن يكونوا مختلفين لو لم يكونوا غير متساوين). يمكننا القول باللغة المألوفة لعلم النفس بأن البعض لديهم قدرة على التكيف أكثر من الآخرين مع ظروف الصراع من أجل البقاء. ويمكننا، تبعاً لذلك ـ دون أن ندخل في أي تقييم للمدلول ـ التمييز من هذه الزاوية بين الناس المتفوقين والناس العاديين.

التاريخ يبيّن لنا أن الأفراد المتفوقين منذ الأزل استفادوا من تفوقهم بتولي السلطة وإخضاع جماهير الناس العاديين. في مجتمعات الطبقات هناك نظام هرمي من الطبقات. من ناحية، هناك اللوردات الذين أعطوا لأنفسهم كل الأرض، ومن ناحية أخرى، هناك الخدم والأتباع والرقيق والعبيد والهامشيون المفلسون والذين لا يملكون أرضاً. واجب الطبقة الأدنى هو الكد من أجل أسيادهم، ومؤسسات المجتمع مسخرةٌ فقط لفائدة الأقلية الحاكمة من الأمراء وحاشيتهم من الأرستقراطيين. كانت هذه إلى حد كبير هي الحال في جميع أنحاء العالم قبل أن يخبرنا الماركسيون والمحافظون بأن «الاكتسابية البرجوازية»، في عملية تواصلت منذ قرون وما زالت مستمرة في أجزاء عديد من العالم، قد قوضت النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي «لتلك الأيام الجميلة». اقتصادُ السوق ـ الرأسمالية ـ أحدث تحولاً جوهرياً في النظام الاقتصادي والسياسي للعالم.

اسمحوا لي بأن ألخص بعض الحقائق المعروفة جيداً. الرجالُ المتفوقون قبل الرأسمالية كانوا السادة الذين تخضع لخدمتهم جماهير الناس العاديين، أما في ظل الرأسمالية، فإن الأكثر موهبة والأكثر قدرة لا وسيلةٌ لديهم للاستفادة من تفوقهم أكثر من أن يسعوا بأفضل ما يستطيعون لخدمة رغبات الناس الأقل موهبة. القوة في اقتصاد السوق أصبحت في يد المستهلكين. فهم، في نهاية المطاف، يقررون، عن طريق شرائهم أو امتناعهم عن الشراء، ما ينبغي إنتاجه ومن الذي ينتجه، وكيف ينتجه وبأي نوعية وبأي كمية. الروّاد، وأصحاب رؤوس الأموال، وملاك الأراضي الذين يفشلون في تلبية أكثر رغبات المستفيدين إلحاحاً، والتي لم تتم تلبيتها بعد، بأفضل وأرخص طريقة ممكنة، يتعرضون للإفلاس ويفقدون وضعهم المفضل. وفي مكاتب الشركات، وفي المختبرات، تعمل أذكى العقول على تطوير أكثر إنجازات البحث العلمي تعقيداً لإنتاج أفضل الأجهزة والأدوات لأناسٍ ليس لديهم أيُّ صلةٍ بالنظريات التي جعلت صناعة أشياء كهذه ممكنة. وكلما كانت المؤسسة الإنتاجية أكبر، اضطر القائمون عليها لتطوير المنتجات لملاءمة نزوات المستهلكين، سادة هذا المشروع، ورغباتهم.

المبدأ الأساسي للرأسمالية هو الإنتاجُ بكميات ضخمة لتوفير احتياجات الجماهير. إقبال الجماهير هو الذي يجعل المؤسسات الإنتاجية تنمو أكبر وأكبر. رجل الشارع ذو أهمية فائقة في اقتصاد السوق، فهو الزبون «الذي هو دائماً على حق». الحكومةُ التمثيلية في المجال السياسي هي النتيجة التي تترتب على أهمية المستهلكين في السوق. الذين يسعون لتولي مناصب سياسية يعتمدون على الناخبين كما يعتمد أصحاب المؤسسات والمستثمرون على الزبائن. العملية التاريخيةُ نفسها التي جاءت بالمنهج الرأسمالي في الإنتاج

بدلاً من المناهج السابقة للرأسمالية هي التي جاءت بالحكومة الشعبية ـ الديمقراطية ـ بدلاً من الملكية المطلقة وأشكال حكم القلّة الأخرى. وكلما حلت الاشتراكية محل اقتصاد السوق، عاد الاستبداد مرة أخرى. ليس مهماً إذا كانت الاشتراكيةُ أو الشيوعية مقنعةً بأسماء مستعارة مثل «ديكتاتورية البروليتاريا» أو «ديموقراطية الشعب» أو «مبدأ الفوهرر»، فكلها في النهاية تُخضِعُ الكثرة لحكم القلة.

من الصعب أن يكون هناك سوءُ فهم أكثر شمولاً للأحوال السائدة في المجتمعات الرأسمالية من وصف الرأسماليين وأصحاب المشاريع بأنهم طبقةٌ «حاكمة» هدفها «استغلال» جماهير الناس الطيبين. لن نتطرق هنا إلى مسألة كيف أن أصحاب المشاريع في ظل الرأسمالية كان بوسعهم محاولة الاستفادة من مواهبهم المتفوقة في أي مؤسسة أو مشروع يخطر على البال. إنهم في ظل الرأسمالية يتنافسون فيما بينهم لخدمة جماهير أقل موهبة منهم، وكلُّ أفكارهم تهدف إلى إتقان أساليب توفير احتياجات المستهلكين. في كل عام، وفي كل شهر، وفي كل أسبوع، يظهر شيء جديد لم يكن موجوداً من قبل في السوق، وسرعان ما يصبح متاحاً للكثيرين.

لم يكن ما ضاعف «إنتاجيةَ العمال» هو جهد أكبر من جانب العمال اليدويين، بل تراكم رأس المال لدى المدخرين، وتوظيفه الحكيم من الرياديين من أصحاب المشاريع. وربما كانت الابتكارات التكنولوجية ستظل من توافه الأمور لو لم يتم تجميع رأس المال الضروري مسبقاً لتطويرها. لا يستطيع الإنسان البقاء إنساناً دون العمل اليدوي. بيد أن ما يسمو به عن مستوى الوحوش ليس هو العمل اليدوي وأداء الأعمال العادية، بل الحدس وبُعد النظر الذي

يسعى لتأمين احتياجات المستقبل غير المؤكد في كل الأحوال. العلاقةُ المميزة للإنتاج هي أنه سلوكٌ يخضع لتوجيه العقل. هذه الحقيقة لا يمكن طرحها بعيداً بالمدلول اللفظي لكلمة «عمل» التي تعني العمل اليدوي فقط.

تشارلز موراي

«علّيق» المجتمع

كما تنقلُ دولة الرفاه السلطة من الفرد للدولة، فهي أيضاً تمتص قوة المجتمع. كل عمل جديد تتولاه الحكومة يعني مسؤولية أقل ونفعاً أقل للحي، وللمجتمع ولدور العبادة. في كتابه (السعي للسعادة ولحكومة صالحة) الصادر عام ١٩٨٨، يستكشف تشارلز موراي طبيعة السعادة وكيف يمكن الحكومة أن تشجع أو تعوق السعي من أجلها. وهو يؤكد أن نمو دولة الرفاه يأخذ المسؤولية من الأفراد والمجتمعات وبذلك يزيل مصدراً هاماً للرضى في حياتنا. ويرجع الفضل الأكبر في شهرة موراي إلى كتابه: (التراجع: السياسة الاجتماعية في أميركا)، ١٩٥٠ ــ ١٩٨٠ (١٩٨٤) الذي أكد فيه أن سياسة الرفاه قد أضرت في الواقع بالناس الذين كانت تهدف لمساعدتهم، وذلك بنشوء الاتكالية، وعدم

الشرعية والفقر على المدى البعيد. وفي كتابه (المسعى)، الذي اقتبسنا منه هذه المادة، يوسع موراي أطروحته ليسبر تأثيرات دولة الرفاه على المجتمع برمته.

لنطرح السؤال الآن مرة أخرى: لماذا لا يوجد في أمةٍ ثرية كالولايات المتحدة، عدد كافٍ من الناس الذين يولون أهمية طبيعية وتامة لوظائف المجتمع التي أشرتُ إليها؟

الإجابةُ التي أقترحها يشير إليها مضمون العنوان أعلاه «علّيق» المجتمع. هناك أنواعٌ معينة من الانتساب لا بد لها، لكي تنشأ أصلاً ثم تتطور، من أن تجد شيئاً تتعلق به. المجتمعاتُ موجودةٌ لأن هناك مبرراً لوجودها، وهو صُلب مجموعة أساسيةٍ من الوظائف تتشكل حوله، وتنمو الانتماءات التي يتكون منها مجتمعٌ حيوي. عندما تأخذ الحكومةُ وظيفةً أساسية من المجتمع، فإنها لا تستنزف فقط المصدر الحيوي لتلك الوظيفة بالذات، بل أيضاً حيوية عائلة أكبر من الاستجابات. فعندما تستخدم الحكومةُ موظفين اجتماعيين محترفين للعناية بأولئك الأكثر احتياجاً، فإنها تقطع شريان التغذية عن سلوكيات ثانية وثالثة لا علاقة لها بالعمل الاجتماعي الرسمي. ومثالاً لتوضيح ذلك: ليس هناك، بمنطق المهندس الاجتماعي، علاقة عارضة بين أحداث متباينة في ظاهرها مثل (١) إنشاء إدارة بيروقراطية للرفاه و(٢) الاحتمالية المنخفضة (بعد مرور بعض السنوات) بأن يقوم جارٌ، مات أحدُ جيرانه، بإعداد طبق عشاء للأسرة المفجوعة بفقيدها. بالمنطق الذي أستخدمه، هناك علاقةٌ عارضة، وهي على قدر كبير من الأهمية.

أطرح حجتي النهائية منطلقاً من فرضيتين. **الأولى**، مرة أخرى،

مباشرة من أرسطو، تنص على أن ممارسة الفضيلة لها سمات العادة والمهارة. الناس قد يولدون ولديهم نزعة الكرم، لكنهم لا يصبحون كرماء إلا بممارسة الكرم. الناس لديهم القدرة على الصدق، لكنهم يصبحون صادقين فقط عند ممارسة الصدق. الفرضية **الثانية**، التي ليس لدي لها مصدر محدد، هي الاستجابةُ الإنسانية التي أشرت لها مرات عديدة: الناس يميلون لعدم القيام بعمل ما إذا كان هناك من يقوم به لأجلهم. على مستوىً بسيط جداً، قد يكون الحوار بين الحكومة والمواطن على النحو التالي تقريباً:

ـ «هل تريد الخروج وإطعام الجائعين أم ستبقى هنا تشاهد التلفزيون».

ـ «أنا متعب. ماذا سيحدث إذا لم أذهب؟».

ـ «حسناً. إذا لم تذهب، فيبدو لي أن علي القيام بذلك بنفسي».

ـ «في هذه الحالة، تفضل واذهب».

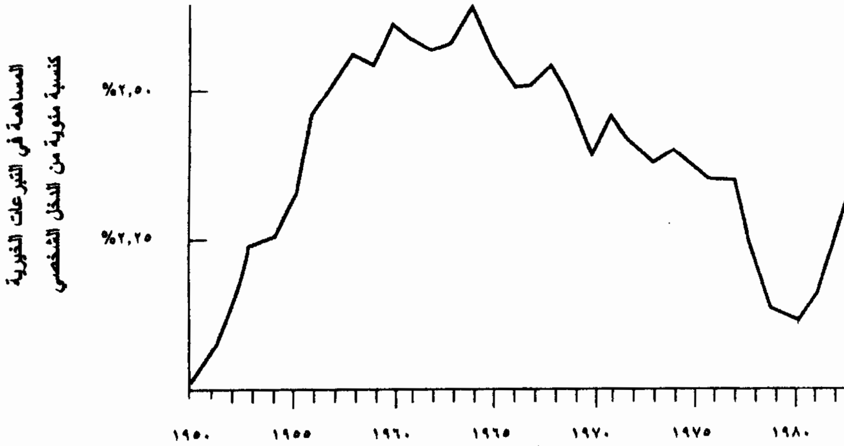
تظهر هذه الحالة في الأمور الكبيرة أيضاً. في مجريات الأمور المعتادة، لا «ينبغي» للدخل الشخصي الذي يساهم به الأفراد والشركات في أعمال الإحسان أن يزيد فقط بالمبالغ النقدية المجردة، بل كنسبة من الدخل مع ازدياد الثروة نفسها: إذا كنتُ أستطيع إعطاء ٥٪ من دخلي البالغ ١٠,٠٠٠ دولار، فعندما يصبح دخلي ١١,٠٠٠ دولار، سيكون بوسعي (إذا ظلت العوامل الأخرى كما هي) أن أعطي نسبة أعلى ويظل لدي مبلغ من المال يزيد على ما كان لدي من قبل. هذه التوقعات ظلت صحيحة منذ بداية أربعينيات القرن العشرين حتى نهاية عام

١٩٦٤: كلما ازداد الثراء في الولايات المتحدة، زادت نسبة الثروة المخصصة للأعمال الخيرية. وفجأة، في وقت ما بين عامي ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥، ووسط موجه من الازدهار الاقتصادي، انعكس هذا التوجه. أخذت الحصةُ من الثروة المخصصة للأعمال الخيرية بالتراجع بالرغم من تواصل ازدياد الثروة. واستمر هذا التوجه الجديد والمقلق خلال بقية الستينيات وحتى أواخر سبعينيات القرن العشرين، ثم فجأة انعكس التوجه مرة أخرى عام ١٩٨١ (خلال فترةٍ من الركود الاقتصادي) عندما تولت الحكم إدارة جديدة بدا أن لسان حالها يقول «إذا لم تقم بذلك أنت، فلا أحد آخر سيقوم به». الشكل (١) يوضح هذا التاريخ المراوغ منذ عام ١٩٥٠ حتى عام ١٩٨٥.

أستخدمُ الرسم البياني للإيضاح لا للإثبات. لكن العلاقة السببية ـ الإنفاق الحكومي يدفع جانباً التبرعات الخيرية الخاصة... قد تم إثباتُها في كثير من التحليلات. ليس من الضروري أن يكون الإيضاح السريع أكثر تعقيداً بكثير من الحوار الخاص («ماذا سيحدث إذا لم أقم بذلك؟») إذا ما تم على نطاقٍ وطني.

الشكل (١)

العلاقة بين لغة السياسة العامة والتبرعات الخيرية الخاصة



المصادر: دائرة الإحصاءات، الإحصاءات التاريخية للولايات المتحدة (واشنطن العاصمة: دائرة المطبوعات الحكومية، ١٩٧٥)، التسلسل إف. ٢٩٧ ـ ٣٤٨ (للدخل الشخصي)، التسلسل إف. ٣٩٨ ـ ٤١١ (للمساهمة في التبرعات الخيرية)؛ ودائرة الإحصاءات، ملخص إحصائي للولايات المتحدة ١٩٨٧ (واشنطن العاصمة: دائرة المطبوعات الحكومية، ١٩٨٧) جدول ٧١٣ ومقارنات في مجلدات أخرى (للدخل الشخصي)، جدول ٦٣٠ ومقارنات (للمساهمة في التبرعات الخيرية).

يبدو أنه ليس هناك مفر. إذا كانت الرسالةُ هي أنه إذا لم يقم الناس بتلك الأشياء بأنفسهم فإن الدولة ستستأجر أشخاصاً للقيام بها من أجلهم، فإن هذه المعلومة ستؤثر على السلوك. يمكنك مرة أخرى الاستشهاد بنفسك على أنك مصدر للإثبات. افرض، مثلاً، أنك عرفت غداً أن كل مساعدة حكومية للفقراء ـ الفيدرالية منها، ومن

الولاية والبلدية... قد توقفت. فإذا كنت طبيباً، هل يؤثر هذا على مدى استعدادك للخدمة العامة؟ إذا كنت عضواً في مجلس إدارة كنيسة، فهل سيكون لذلك تأثير على جدول أعمال الاجتماع في الأسبوع القادم؟ إذا كنت من أفراد المجتمع الذين ليس لهم معيل أو أحد يهتم بشؤونهم، فهل ستفكر بما يمكنك أن تفعله لتلبية احتياجاتك التي تخلت عنها الحكومة بقسوة؟ وإذا كنت تقوم بأعمال تطوعية أصلاً، فهل ستزيد من جهودك؟

إذا كان من المرجح أنك ستعمل بنشاط أكثر كفرد من مجتمعك في ظل ظروف كهذه، فاللغز الذي يجب التفكير به هو: من المرجح جداً أن نشاطات كهذه ستجعلك تشعر بالرضى. يمكنك الوثوق من ذلك بدرجة معقولة ـ وبناء على ذلك، فلماذا لا تتصرف الآن كما ستتصرف لو توقفت الحكومة عن القيام بهذه الأعمال؟ أليست الأخبار مليئة كل ليلة بقصص الناس الذين سقطوا في شقوق نظام الخدمة الاجتماعية المعمول به حالياً؟ لم لا تخرج وتحقق لنفسك هذا الرضى بالقيام بكل الإجراءات التي كنت ستتخذها لو لم تعد الحكومة تقدم هذه المساعدات؟

الإجابةُ الصحيحة هي «أن الأمور لن تكون كما كانت». إذا كان هناك طفلٌ في الحي لا يجد شيئاً يتغذى به إن لم تقم كنيسةُ الحي بذلك، فإن الكنسية ستتولى هذه المهمة. لكن إذا كانت الكنيسة هي مجرد نقطة توزيع، وإذا كان الأمر ببساطة خياراً بين ما إذا كانت الكنيسة ستقوم بإطعام الطفل أو تقوم بذلك مؤسسة خارجية كريمة، فإن حالة الإلحاح تكون قد زالت وكذلك بعض استجابةِ أفراد الكنيسة. وستزول كذلك بعض حيوية الكنيسة.

لنتذكر الصيغة: الرضى هو نتاج للمسؤولية والجهد والعمل. عندما تقوم المؤسسة الخارجية الكريمة بالعمل، فالحقيقة أن مستوى مسؤوليتك يصبح صغيراً ومُبهماً. وهكذا، فإن المؤسسات التطوعية تواجه مشكلة في: إما أن تجد شيئاً تفعله ليس هناك مقابله برنامج حكومي ينافِسُه، أو إقناع المتطوعين المحتملين بأنهم يفعلون شيئاً يسقط بين الشقوق. كلما اتسعت مسؤولية الحكومة، يصبح من الصعب القيام بهذه الأعمال عن قناعة.

لماذا تتبرع بخمسمائة دولار من مالك (الذي يعني شيئاً كثيراً بالنسبة لك) لمؤسسة محلية إذا كان هناك جهاز بيروقراطي في مدينتك ينفق ٢٠ مليون دولار على العمل نفسه؟ لماذا تضحي بأمسية كل أسبوع، وأنت تعمل بدوام كامل في عملك العادي، لتقوم بأشياء يوجد لدى البلدية جهاز كامل من الموظفين بأجر كامل للقيام بها؟ إذا كان العمل لا يُنجز بشكل مقبول، فاجعلهم يقومون بالعمل الذي يتقاضون رواتبهم عنه.

ليس المقصود بأي شيء من هذا تجاهل البرامج التطوعية والخيرية الموجودة؛ لكنني أشير إلى أن ما نلاحظه هو جزء صغير من قمة ما كان سيكون موجوداً بعكس ذلك، سلوك عدد قليل نسبياً لديهم دوافع عالية.

كذلك، لا أقصد، في هذه اللحظة بالذات، طرح قضية بشأن أفضل الطرق لإطعام الأطفال الجائعين. ليست المسألة هنا هي تغذية الطفل الجائع، بل القضية هي نشاط الكنيسة بوصفها مؤسسة مجتمعية. الكنيسةُ يمكنها أن تكون مؤسسة مفيدة للحياة المجتمعية (وليس فقط للحياة الدينية) بقدر ما يكون لدى أعضائها شيء هام

لفعله؛ الدور المؤسسي للكنيسة سيضمُرُ إذا لم يكن هناك لها ما تفعله. ينطبق ذلك على المدارس والنوادي وغرف التجارة وأي مؤسسات محلية. يجب أن يكون لديها شيء لتقوم به، ويجب أن تكون مسؤولياتها حقيقية.

لذلك، أرى أنه ليس هناك شيءٌ غامض حول السبب الذي يجعل الناس يتحولون إلى جزيئات في بيئات المدن الحديثة. فالأفراد ينجذبون للمؤسسات المجتمعية ويتعلقون بها بدرجة تتناسب مباشرة مع القيمة الوظيفية لها. وعندما يضمّ الناس أنفسهم إلى المؤسسات المجتمعية الفردية، فإن التجمع غير الملموس الذي يُطلق عليه «الجماعة المجتمعية» نفسه يتخذُ عندها حياةً وقيماً أكبرَ من مجموع الأجزاء. انزع الدور الوظيفي له، تنتهى تلك المؤسسة المجتمعية. ليس سببُ المشكلة فيروساً يرتبط بالحداثة، بل هو مركزيةٌ وظيفية لا ينبغي أن تكون مركزية، وهذه إلى حد بعيد مسألة خيار سياسي، لا قوىً لا يمكن تجنبها.

دوغ بانداو

تحيزٌ خاص، علاج خاص

يعتقد الليبرتاريون بأن الحكومة ينبغي أن تنحصر وظيفتها في حماية حياة كل فرد وحريته وملكيته، ولا ينبغي تكون مخولة بالتأثير على آرائنا أو تحسين طبيعتنا الأخلاقية أو فرض عقوبات على الأشخاص الذين يمارسون نشاطاً لا أخلاقياً ما دام لا يضر بحقوق الآخرين. الليبرتاريون، إستناداً إلى تقليد غربي قديم، يؤكدون عادةً بأن الأفعال لا تكون فاضلة إلا عندما يتم اختيارها بحرية وأنّ تحسُّن الطباع ينبغي أن يُترك للقطاع الطوعي في المجتمع. في هذا المقال، يُطبّق دوغ بانداو هذه المبادئ على مشكلة العنصرية في أميركا المعاصرة. بانداو زميل كبير في معهد كيتو ومؤلف لعدة كتب، من بينها (أبعد من حسن النية: وجهة نظر من الكتاب المقدس في السياسة) (١٩٨٨) و(سياسات السلب) (١٩٩٠).

لعله ليس هناك قضية سياسية أكثر خلافيةً من قضية العنصرية. الحكومةُ الفيدرالية خلقت طائفة واسعة من الأنظمة العنصرية المفْسِدَة التي تساعد غالباً أولئك الذين لا يحتاجون لمساعدة. أن تكون ذا تعليم جيد ولك صِلاتٌ جيدة ـ أي أن تكون ناجحاً ـ فأنت أكثر من يستفيد من نظامٍ يُفترض أن القصد منه هو مساعدة ضحايا التمييز العنصري.

لكن إفساد برامج كهذه ليس هو السبب الرئيسي الأهم لإلغاء المعايير العنصرية والكوتات، والأولويات، وأشكال التمييز الأخرى ضد «الأغلبية». العدالة يجب أن تقوم على أساس معاملة الفرد لا المجموعة. تفضيلُ شخص ببساطة لأنه أسود (أو هسباني أو أياً كان) هو خطأٌ أخلاقي، كما أنه مدمرٌ اجتماعياً على المدى البعيد، لأنه يجعل الناس جميعاً ينظرون إلى كل شيء تقريباً بمنظار عنصري.

أبسطُ القرارات بشأن التعليم والتوظيف تصبحُ سياسية؛ حتى العلاقات الخاصة تصبح استقطابيةً بصورة متزايدة عندما يتدافع الجميع من أجل «حقوقهم» المفترضة باعتبارهم سوداً... إلخ.

كذلك العنصرية تكمن تحت أكثر القضايا الخطيرة الأخرى التي تواجه مجتمعنا: الجريمة، الاقتصاد، الفرص، التعليم، الفقر، العون الاجتماعي. كثيرٌ من المناقشات السياسية سرعان ما تنحدرُ إلى نزاعات شديدة حول الأعراق بالرغم من أن من السهل معرفة الحلول ببساطة. الأميركيون من أصل أفريقي هم دائماً تقريباً ضحايا السياسات الحكومية العوجاء، التي بالرغم من أنها محايدة عنصرياً في ظاهرها إلا أن لها تأثيرات مختلفة جداً. الحد الأدنى للأجور يمنع شباب المدن بصورة غير متكافئة من سوق العمل؛ والعون الاجتماعي يمزق العلائلات داخل المدن بصورة غير متكافئة،

وهكذا. هنا أيضاً، الجوابُ هو سيطرةٌ أقلّ للدولة ومزيدٌ من الحرية الفردية والمسؤولية المجتمعية.

الحاجة للعمل الخاص قد تكون أكثر على الأرجح مما يدركه أكثر البيض من الطبقة الوسطى. تصور أنك تتسوق في المجمع التجاري وتشتري قميصاً أعجبك. تعود في اليوم التالي للمحل الذي اشتريته منه وأنت ترتدي ذلك القميص. فيبادرك اثنان من حراس السوق يطالبانك بالوصل الذي اشتريت به القميص ـ والذي، ولا مفاجأة في ذلك، نسيتَ أن تحضرهُ معك. تصور أن يأمرك الحراس بخلع قميصك، ومع أن موظف الصندوق يتذكر أنك اشتريت القميص أمس، يطلب منك أن تُحضر الوصل لتسترد قميصك.

يبدو ذلك أمراً غير معقول؟ لو كان الأمر يتعلق بشخص أبيض في متوسط العمر لكان من الصعب تخيل ذلك. لو أوتي موظفٌ الجرأة للاقتراب من شخص كهذا ومخاطبته «أرجو المعذرة سيدي، هذا القميص الذي ترتديه يبدو من النوع الذي يُباع في هذا المتجر، أرجو إبراز الوصل الذي اشتريته به». ألم يكن موظفٌ مثل هذا سيفوز برحلة سريعة إلى مكتب البطالة؟

لكن متجراً للملابس اسمه متجر «إيدي باوير للملابس» في إحدى ضواحي واشنطن العاصمة أرغم ألونزو جاكسون، وهو صبي أسود في السادسة عشرة من العمر، على نزع قميصه فعلاً وتسليمه لحراس المتجر. وعاد إلى بيته بقميصه الداخلي، وبعد بحث مزعج وجد الإيصال وعاد به إلى المتجر. مع ذلك، لم تكن إدارة المتجر مقتنعةً تماماً، وقالت ناطقة باسم الإدارة اسمها شيريل إينغستروم: «المبلغ في الإيصال يماثل قيمة القميص مع أن الأرومة لا تبين تحديداً أنها كانت لنفس القميص». وأضافت إينغستروم «مع ذلك، فإن

المخزن سيعطيه فائدة الشك ويجعله يحتفظ بالقميص». ربما من حسن حظ السيد جاكسون أن حراس المتجر لم يكونوا يدققون في الملابس الداخلية أيضاً!

معاملة ألونزو جاكسون تُظهر بصورة دراماتيكية السبب في أن العِرْقَ يبقى قضية مؤلمة وسبباً للانقسام على هذا النحو. لقد اتّهم موظفو المخزن جاكسون بوضوح بأنه مجرم واستولوا على ملكيةٍ تخصه ـ ثلأنه كان أسود. وقد تطلب الأمر سيلاً من الرسائل الغاضبة والمكالمات التلفونية من السود والبيض على السواء قبل أن تعتذر الشركة رسمياً.

ليس هناك جديدٌ في أن الشباب السود يعاملون بشكلٍ سيئ لأنهم شبابٌ سود. ليس من المحتمل لسائقي سيارات الأجرة أن يتوقفوا، أو لأصحاب محال المجوهرات أن يفتحوا الباب المقفل إلكترونياً، لذكورٍ أميركيين من أصل أفريقي. وأصحاب المتاجر، كما لا بد أن جاكسون يعرف بالتأكيد، أكثرُ احتمالاً لاتهام شباب سود بالسرقة من متاجرهم.

الخوف من الأميركيين من أصل أفريقي يشارك به كثيرون من الأميركيين من أصل أفريقي ــ فسائقو سيارات الأجرة السود لا يتوقفون أيضاً للمشاةِ من السود. لقد كان جيسي جاكسون، من بين كل الناس، هو الذي لاحظ ذات مرة بأنه «ليس هناك ما هو أكثر إيلاماً لي في هذه المرحلةِ من حياتي من أن أمشي في الشارع وأسمع خطواتٍ خلفي فأبدأ بالتفكير باحتمال التعرض للسلب ــ ثم أنظر للخلف فأجد شخصاً أبيض فأتنفس الصعداء».

بيد أن هذا الخوف المفهوم من عدد قليل من المجرمين الذين يرتكبون نسبة قليلة من الجرائم يمثّل عقوبة للأغلبية الساحقة من الأميركيين

من أصل أفريقي الذين هم ليسوا مواطنين محترمين وملتزمين بالقانون فقط، بل هم أنفسهم الضحايا الرئيسيون للإجرام. وتوضح وزارة العدل بأن «البيوت الأكثر عرضة للجرائم هي بيوت السود والهسبانيين وبيوت الضواحي». الواقع أن السود أكثر عرضة بنسبة ٥٠٪ من الآخرين لأن يكونوا ضحايا لجرائم العنف. أشخاصٌ مثل ألونزو جاكسون يدفعون الثمن مرتين ــ فهم أكثر احتمالاً للمعاناة من الجرائم، وهم في الوقت نفسه ضحايا للاشتباه فيهم بأنهم مجرمون.

هذا له تأثيرٌ اجتماعي كبير. معاملةٌ كهذه من شأنها مفاقمة الغضب والإحباط والسخط. أصبح الانتماء لركب الضحايا نشاطاً تجارياً كبيراً، وأصبح معظم الناس يريدون أن تطلق عليهم هذه الصفة وأن يتلقوا تعويضاً عن كونهم ضحايا. لكن هناك ضحايا حقيقيين مثل جاكسون.

ماذا نستطيع أن نفعل؟ بعض الإجابات، كما أشرنا سابقاً، تتعلق بانتهاج سياسات أفضل. يجب كشف الجريمة، ومعاقبة مرتكبيها، وردعها، خصوصاً في الأحياء الفقيرة التي يتعرض فيها السكان للجريمة أكثر من غيرهم. ينبغي كسر احتكار الحكومة للتعليم لإتاحة الفرصة للطلاب الأقل حظاً للحصول على تعليم حقيقي.

الاقتصاد بحاجة لرفع التنظيم الحكومي عنه وتحريره لمساعدة كل الناس، بدلاً من توجيهه لخدمة زيادة ثراء المصالح الخاصة مثل نقابات العمال التي تؤيدُ قوانين مثل قانون ديفيس ــ بيكون الذي يحد من استخدام الأقليات.

معالجةُ العنصرية أكثر صعوبةً، خصوصاً عن طريق الحكومة. بعض القرارات القائمة على التمييز العرقي مثل عدم وقوف سائقي سيارات

الأجرة للسود تعكس سبباً لا تحيزاً. هل نحن حقاً مستعدون لإيقاع العقوبة بأناس يعتقدون، ولو كانوا غير محقين، بأن حياتهم قد تكون معرضة للخطر ـ خصوصاً عندما فشلت قوانين هذه الأيام ضد العنصرية، وخلقت ذهنية كوتات (حصص) وشجعت الخائبين في إيجاد عمل على الصراخ بصورة معتادة: عنصرية؟

إننا بحاجة خصوصاً للتوجه بعيداً عن إغراءات الكوتا التي أبهجت قلوب سياسيين في واشنطن وفي أنحاء البلاد الأخرى. عندما وجدت المدرسةُ الثانوية في بلدة بسكاتويه، نيو جيرسي، حاجةً لإنهاء عملٍ واحد من عشرة مدرسين في العلوم الاجتماعية، وأنهت عمل شارون تاكسمان لأنها بيضاء، فإنها فاقمت الظلم بدلاً من أن تخفف منه. وحالاتٌ كهذه تضمن أيضاً أن الغضب والإحباط والسخط ستزداد في أوساط البيض كما في أوساط السود.

في الوقت نفسه، فإن ذلك النوع من العنصرية الذي عرضه متجر إيدي باوير، ينبغي أن يُستنكر ويعامل باعتباره غير مقبولٍ اجتماعياً، كما حدث عندما طالب المستهلكون من جميع العرقيات المتجر بالاعتذار لألونزو جاكسون، أو أنهم سيتحولون بالتعامل إلى متاجر أخرى.

وهذا هو ما ينبغي أن تكون عليه الأمور. علينا كأفراد أن نصرّ على أن العنصرية خطأ. هذا يعني أن نرفع أصواتنا ونتخذ إجراءات عملية عند الحاجة. يقع عبء ذلك بشكل خاص على أولئك من بيننا الذين يعتقدون أن كل حالة سلوكٍ عدائي ينبغي أن تكون جريمة. إذا كان على المجتمع السياسي أن يتدخل بصورة أقل، وهو ما ينبغي له أن يفعله، فعلى المجتمع المدني عندئذ أن يتدخل بصورة أكبر. وستصبح مسؤولية كل منا أن يساعد في صوغ القانون الأخلاقي للمجتمع.

فهرس الأعلام

ر

س

غ

ف

ك

ل

م

و

فهرس الأماكن



WWW.MISBAHALHURRIYYA.ORG

مشروع غير ربحي لمعهد كيتو لا يتبع لأي حزب، وعمله تعليمي يسعى إلى طرح آراء الحرية في المجتمع لصانعي القرار، والمراقبين، ورجال الأعمال، والطلاب ووسائل الإعلام في الشرق الأوسط. ومن أجل هذا الهدف سوف ينشر المشروع مقالات رأي، وتقارير خاصة بالسياسات، وترجمات لأعمال عالمية مرموقة وجادة. ومن خلال الكتب، والصحف، وشبكة الإنترنت وغيرها من الأدوات باللغة العربية، سوف يجلب «صباح الحرية» إلى شعوب الشرق الأوسط رسالة عن الحرية، والمبادرة في إقامة المشاريع، والتعاون السلمي ليحلّ مكان الحكم الاستبدادي، والتبعية والصراع الذي ميّز جزءاً كبيراً جداً من تجربتهم.

2



الفردية والمجتمع المدني

«كان أولُ انتصار واضح لليبرالية هو التحققُ التدريجي للتسامح الديني، والذي تبعتهُ المطالبةُ الأكثر راديكاليةً بالفصل التام بين الكنيسة والدولة. وتعتبر مقالة جون لوك (رسالة حول التسامح) التي اخترناها في هذا الجزء مناقشةً بارعة لوضع ضمير الفرد خارج نطاق سلطة الدولة. وفي بحثه حول كيفية مشاركة الأفراد في مجتمع مدني، يفحص ادم سميث العلاقة بين العدل والإحسان، إذ قال إن الأخير يجعل الحياة أكثر مدعاة للسرور وهو ضروري لمجتمع جيد. لكن يمكن للمجتمع أن يعيش دون أن يعتمد بالضرورة على الإحسان؛ غير أنه لا يستطيع العيش دون عدل، وهو يعني بذلك أمن حياة كل إنسان وحريته وأملاكه ضد اعتداء الآخرين عليها. ما دامت حياتنا وأملاكنا آمنة، فإنه بوسعنا التعاون مع الآخرين لتحقيق أهدافنا؛ وإذا لم يكن الأمر كذلك، فسنجد أنفسنا حقاً في حرب الجميع ضد الجميع».

(من الكتاب)




ISBN 9953-21-356-9
9 789953 213569